موسوعة المسائل العقدية

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

دار اللؤلؤة

الجزء الحادي العاشر

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(باب نفي كمال الإيمان بالذنوب)

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس أبصارهم إليها وهو مؤمن)[(١)].

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (ما خطب رسول الله ﷺ إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له)[(٢)].

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما هو بمؤمن من لا يأمن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٧٨)، ومسلم (٥٧).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ١٣٥)، وابن أبي شيبة (١١/ ١١)، وعبد بن حميد (١١٩٨)، وأبو يعلى (٢٨٦٣)، والبزار (١٠٠- كشف)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٤٩٣)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٨٠٥)، والدولابي في الكنى والأسماء (٢/ ١٥٤)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (ص٢٧)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٢٢٢١)، والطبراني في الأوسط (٢٦٢٧)، والقضاعي في مسند الشهاب (٨٤٩، ٨٥٠)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨٨) و (٩/ ٢٣١)، وفي الشعب (٤٣٥٤)، والخطيب في موضح الأوهام (٢/ ١٧٤)، وقوام السنة في الترغيب (١/ ٥٩، ١٢٩)، والبغوي في شرح السنة (٣٨) من طرق عن أبي هلال الراسبي، وله شواهد عن ابن عمر وأبي أمامة وابن عباس وأبي هريرة وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والحديث صححه ابن حبان، وحسنه البغوي، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧١٧٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٩/ ٣٧٦): حديث حسن، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي هلال - وهو محمد بن سليم الراسبي- فقد روى له أصحاب السنن وعلق له البخاري، وضعفه البخاري والنسائي وابن سعد وغيرهم، ووثقه أبو داود، وقال ابن معين: صدوق، وقال مرة: ليس به بأس. قلنا: فهو ضعيف يعتبر به، وحديثه هذا لم يتفرد به، بل روي من طرق اخرى عن أنس، وهي -وإن كانت ضعيفة- يشد بعضها بعضا فيتحسن الحديث إن شاء الله تعالى.

جاره بوائقه)[1].

وعن عبد الرحمن عن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس المؤمن باللعان ولا الطعان، وبالفاحش ولا بالبذيء)[2].

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١٩٨)، وابن أبي الدنيا في الصمت (رقم ٩)، والخرائطي في المكارم (رقم ٤٤٢)، والقضاعي في مسند الشهاب (ق ٧٥/ ١) والحديث قال عنه العراقي في المغني: إسناده ضعيف، وحسنه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٨٤١)، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (٤٧/ رقم ٩): سنده لين وآخره صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٠/ ٣٤٣): إسناده ضعيف لضعف علي بن مسعدة الباهلي، قلت يشهد له ما أخرجه مسلم (٧٣) عن أبي هريرة مرفوعا (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٤٠٤، رقم ٣٨٣٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ١٨)، وفي الإيمان (٧٩)، والبخاري في الأدب المفرد برقم (٣١٢)، والترمذى (٤/ ٣٥٠، رقم ١٩٧٧)، وأبو يعلى (٩/ ٢٠، رقم ٥٠٨٨)، والبزار (٥/ ٢٩٦، رقم ١٩١٤)، وابن حبان (١/ ٤٢١، رقم ١٩٢)، والطبرانى في الكبير (١٠/ ٢٠٧، رقم ١٠٤٨٣)، وفى الأوسط (٢/ ٢٢٥، رقم ١٨١٤)، والحاكم (١/ ٥٧، رقم ٢٩)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢٣٥) و (٥/ ٥٨)، والبيهقى فى شعب الإيمان (٤/ ٢٩٣، رقم ٥١٤٩) والحديث قال عنه قال الحافظ فى البلوغ (١/ ٣٠٥): حسنه الترمذى، وصححه الحاكم -وأقره الذهبي- ورجح الدارقطنى وقفه، وقال العراقي في المغني: إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٣٢٠)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وقال الحويني في تحقيق كتاب الصمت (١٨٣، ١٨٦ / ، ح ٣٢١، ٣٣٠): حديث صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٦/ ٣٩١): حديث صحيح، ولكن هذا الإسناد منكر، ذكر الخطيب في "تاريخ بغداد" ٥/ ٣٣٩ أن أبا بكر بن أبي شيبة ذكر حديث محمد بن سابق عن إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، مرفوعا: "ليس المؤمن بالطعان"، فقال: إن كان حفظه فهو حديث غريب، ثم نقل عن علي ابن المديني أنه قال في هذا الإسناد: هذا منكر من حديث إبراهيم عن علقمة، وإنما هذا من حديث أبي وائل، عن غير الأعمش، =

وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر)[١].

مسائل في الباب

المسألة الأولى: فقه أحاديث هذا الباب.

ما ورد من الذنوب تسميته كفرا، أو فيه نفي الإيمان عن صاحبه أو البراءة منه

أمثال قوله ﷺ: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)[٢]، وقوله: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)[٣]، وقوله: (ثنتان في أمتي هما بهم كفر الطعن في

=

ونقل ذلك الحافظ ابن حجر في التهذيب (٩/ ١٧٥)، وقال الذهبي في الميزان (٣/ ٥٥٥): ومما ينكر لمحمد بن سابق حديثه عن إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم ... فذكره. قال الخطيب: رواه ليث بن أبي سليم، عن زبيد اليامي، عن أبي وائل، عن عبد الله، إلا أنه وقفه ولم يرفعه .. وقال الدارقطني في العلل (٥/ ٩٢ – ٩٣): يرويه زبيد، عن أبي وائل، واختلف عنه، فرفعه خالد بن عبد الله من رواية إبراهيم بن زكريا عنه، عن ليث، عن زبيد، ووقفه زهير ومعتمر عن ليث، وروي عن فضيل بن عياض، عن ليث، مرفوعا وموقوفا، والموقوف أصح.

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٠٩)، والترمذي (٣٩٠٦) ابن أبي شيبة ١٢/ ١٦٣، والنسائي في "الكبرى" (٨٣٣٣)، والطبراني (١٢٣٣٩) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٣/ ٣٥١): إسناده صحيح، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس فس الصحيحين (٦٠٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٥/ ٢٧): إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وللحديث شواهد عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند مسلم (٧٦)، وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند مسلم (٧٧)، وعن البراء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند والبخاري (٣٧٨٣)، ومسلم (٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٠٢)، ومسلم (٦٦) من حديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

النسب، والنياحة على الميت)[1]، وقوله: (من حمل علينا السلاح، فليس منا، ومن غشنا، فليس منا)[2]، وغيرها من النصوص الكثيرة.

قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان (ص٨٤): إن الآثار جاءت بالتغليظ على أربعة أنواع: فاثنان منها فيها نفي الإيمان والبراءة من النبي ﷺ، والآخران فيها تسمية الكفر وذكر الشرك، وكل نوع من هذه الأحاديث تجمع أحاديث ذوات عدة.اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهم-أهل السنة-في باب الأسماء والأحكام والوعد والوعيد وسط بين الوعيدية الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلدين في النار، ويخرجونهم من الإيمان بالكلية، ويكذبون بشفاعة النبي ﷺ.

وبين المرجئة الذين يقولون: إيمان الفساق مثل إيمان الأنبياء، والأعمال الصالحات ليست من الدين والإيمان، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية.

فيؤمن أهل السنة والجماعة بأن فساق المسلمين معهم بعض الإيمان وأصله، وليس معهم جميع الإيمان الواجب الذي يستوجبون به الجنة، وأنهم إن دخلوا النار لا يخلدون فيها؛ بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال خردلة من إيمان، وأن النبي ﷺ ادخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته».

فأهل السنة والجماعة لا يوجبون العذاب في حق كل من أتى كبيرة، ولا يشهدون لمسلم بعينه بالنار لأجل كبيرة واحدة عملها، بل يجوز عندهم أن صاحب الكبيرة يدخله الله الجنة بلا عذاب؛ إما لحسنات تمحو كبيرته منه أو من غيره، وإما لمصائب كفرتها عنه، وإما لدعاء مستجاب منه أو من غيره فيه، وإما لغير ذلك".

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فهم بذلك قد توسطوا بين المفرطين من المرجئة الذين قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وبين الوعيدية (الخوارج والمعتزلة)؛ فالخوارج يقولون: هو كافر في الدنيا، والمعتزلة يقولون: هو في منزلة بين المنزلتين، ويتفقون على أنه في الآخرة خالد مخلد في النار.

"ولما كان ديدن أهل السنة هو السنة هو التمسك بكتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ، والقول بما دلا عليه وأديا إليه؛ فقد جاء قولهم في هذا الباب وسطا بين إفراط الخوارج وأهل الاعتزال وتفريط أهل الإرجاء".

فالإيمان عند المعتزلة والخوارج: قول وعمل وعقيدة، ولكنه لا يزيد ولا ينقص، وعندهم أن الإنسان إذا ترك واجبا؛ فإنه يكون خارجا من الدين.

والمعتزلة لا يدخلونه في الكفر، والخوارج يدخلونه في الكفر ويخرجونه من الدين، أما المعتزلة فهم يقولون: هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر.

فالمعتزلة قالوا: إن أصحاب الكبائر لا مسلمون ولا كفار، بل هم في منزلة بين المنزلتين، واتفقوا مع الخوارج في الحكم الأخروي على صاحب الكبيرة: أنه مخلد في النار.

وهذه أول بدعة ظهرت في الإسلام، وإنما أحدثوا هذا المعتقد من سوء فهمهم للقرآن، فلم يقصدوا معارضته، لكن فهموا منه ما لم يدل عليه؛ فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب.

وأما الإيمان عند المرجئة: فشيء واحد لا يتفاوت، بل إيمان أفسق الناس مثل إيمان جبريل بلا فرق، وإيمان أهل السماء وأهل الأرض عندهم سواء، ولا يكون زائدا ولا ناقصا، وأخرجوا جميع الأعمال من الإيمان.

قال المصنف في «مجموع الفتاوى»: «تنازع الناس في الأسماء والأحكام؛ أي: في

أسماء الدين، مثل: مسلم ومؤمن وكافر وفاسق، وفي أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة، فالمعتزلة وافقوا الخوارج على حكمهم في الآخرة دون الدنيا؛ فلم يستحلوا من دمائهم وأموالهم ما استحلته الخوارج، وفي الأسماء أحدثوا المنزلة بين المنزلتين، وهذه خاصة المعتزلة التي انفردوا بها، وسائر أقوالهم قد شاركهم فيها غيرهم».

وأما أهل السنة والجماعة فاتفقوا على أن الإيمان والدين قول وعمل.

فجاء اعتقاد أهل السنة والجماعة وسط بين هؤلاء وهؤلاء؛ فالإيمان عندهم قول وعمل واعتقاد، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية؛ فتوسطوا بذلك بين المرجئة الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، والخوارج والمعتزلة الذين أنكروا زيادة الإيمان ونقصانه.

فهم وسط بين الخوارج والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية.

«وأهل السنة نقاوة المسلمين، فهم خير الناس للناس»، وأسعد الناس بالحق وأرحمهم بالخلق؛ فإنهم لم يكفروا أهل القبلة بارتكاب الكبائر، وإنما قالوا: مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان، فهو مؤمن بإيمانه وفاسق بمعصيته؛ فلم يعطوه الإيمان المطلق، ولم يسلبوه مطلق الإيمان، ولم يحكموا على الفاسق بأنه مخلد في النار يوم القيامة، بل قالوا: إن مرتكبي الكبائر من أهل القبلة في مشيئة الله يوم القيامة؛ إن شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة بلا عذاب، وإن شاء عذبهم على قدر ذنوبهم، ثم أدخلهم الجنة؛ كما قال تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: ٤٨].

ومن المعلوم: أن أهل السنة يرون أن الإيمان قول وعمل؛ قول القلب وقول اللسان، وعمل القلب وعمل اللسان، وعمل الجوارح، ويريدون بقول القلب: التصديق الذي هو العلم.

والعقيدة يراد بها الباطن، والباطن في أصله هو مجموع الأمرين؛ أي: مجموع الفكر

والنظر الذي يكون في العقل، ومجموع الإرادة والعمل الذي يكون في الصدر، فلا بد للقلب من واجبين هما: (جانب العلم، وجانب العمل)، ففي باب الإيمان لا بد من العلم بالله، وهذا قول القلب. ولا بد من عمل القلب الذي هو (الإقرار والانقياد)، ومن ذلك: الحب والرجاء والخوف والتقوى والإنابة ...

وكالإيمان بكتاب الله؛ فهو إما أخبار وإما أوامر، فالأخبار حقها التصديق، والأوامر حقها العمل.

وعليه لكي نكون مؤمنين بالله: أن نكون مصدقين أولا بما أخبر، ثم متبعين لما أمر سبحانه وتعالى.

ونجمع بين قول القلب الذي هو العلم، وقول اللسان الذي هو النطق بالشهادتين.

وقد تعارف العلماء على أن المقصود بقول اللسان: هو النطق بالشهادتين، كما قال رسولنا ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه، وحسابه على الله».

وعمل القلب: هو الأعمال القلبية التي مجموعها (الإقرار والانقياد)، ومن ذلك الحب والخوف والرجاء والإنابة والتقوى ...

وعمل اللسان: الطاعات اللسانية من ذكر الله وقراءة القرآن والدعوة إلى الله ونحو ذلك.

وعمل الجوارح: هو المعلوم من أركان الإسلام من صلاة وصيام وحج وسائر الطاعات التي تكون متعلقة بالبدن.

ثم أهل السنة يرون أن الإيمان يزيد وينقص؛ فقد قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون-أو بضع وستون-شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

فعلى هذا فإن كل الطاعات تسمى إيمانا؛ فالصلاة تسمى إيمانا؛ فعن البراء رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا، أو سبعة عشر شهرا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى، أو صلاها، صلاة العصر وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن كان صلى معه فمر على أهل المسجد وهم راكعون، قال: أشهد بالله، لقد صليت مع النبي ﷺ قبل مكة؛ فداروا كما هم قبل البيت، وكان الذي مات على القبلة قبل أن تحول قبل البيت رجال قتلوا، لم ندر ما نقول فيهم؛ فأنزل الله: {وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم} [البقرة: ١٤٣]».

قال الإمام مالك رحمه الله: «أهل الذنوب مؤمنون مذنبون وقد سمى الله تعالى العمل إيمانا، وقال: {وما كان الله ليضيع إيمانكم} يريد صلاتكم إلى بيت المقدس».

والوضوء يسمى إيمانا؛ ففي الحديث: «الطهور شطر الإيمان»، أي: نصف الإيمان؛ لأنه نصف الصلاة. وهكذا، فكل الطاعات تسمى إيمانا.

والإيمان شعب، كما سبق في الحديث، ومن شعب الإيمان ما لو زالت لزال الإيمان؛ فمثلا (لا إله إلا الله) لو زالت لزال إيمان العبد.

وهناك شعبة لو زالت لما زال الإيمان؛ كإماطة الأذى، فإن لم يفعل العبد ذلك ما زال إيمانه، ولكن قد يكون هذا نقصا في الإيمان، فعلى هذا قال ﷺ: «أدناها»، و «أعلاها»، فهي شعب متفاوتة، وبقدر التزام العبد بتلك الطاعات يكون ذلك سببا في زيادة إيمانه، والعكس بالعكس.

وفي المقابل فالكفر شعب، وكل المعاصي تسمى كفرا، وإن كان هناك كفر دون كفر، إلا أن كل معصية فهي شعبة من شعب الكفر.

فأهل السنة يفترقون عن غيرهم بمسائل مهمة؛ ومنها: أن الإيمان يزيد وينقص؛ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

ومن الأدلة على زيادة الإيمان: قوله سبحانه وتعالى: {هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم} [الفتح: ٤]، وقوله جل وعلا: {والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم} [محمد: ١٧].

ومن الأدلة على نقصان الإيمان: عن أبي سعيد الخدري ؟، قال: «خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: «يا معشر النساء تصدقن؛ فإني أريتكن أكثر أهل النار». فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل». قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟». قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها».

فبين النبي ﷺ أن النقصان يقع في الدين (الإيمان)، كما يقع في العقل.

ثم أهل السنة يستثنون في الإيمان؛ لأن الإيمان هو فعل كل الواجبات ولا يدعي إنسان أنه قد فعل كل الواجبات، فلا يزكي نفسه، فيصح إذا الاستثناء في الإيمان لا على سبيل الشك، وإنما على سبيل عدم تزكية النفس، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

وكذلك يرى أهل السنة أن العبد قد يجتمع فيه إيمان وكفر، وقد يجتمع فيه إيمان ونفاق، وإن كان هناك كفر دون كفر ونفاق دون نفاق.

فتجد الرجل يصلي ويصوم وقد يكذب ويسرق، فهذا إن دل فإنما يدل على أنه قد يجتمع فيه الإيمان وشعبة من شعب الكفر؛ لذا تراه على جملة من الطاعات وكذلك يكون متلبسا بجملة من المعاصي، فيجتمع فيه الإيمان والكفر غير المخرج من الملة (أي: كفر دون كفر).

ولذلك كان الصحابة يخشون على أنفسهم النفاق؛ فعمر -رضي الله عنه- يسأل حذيفة -رضي الله عنه-

وهو أمين سر رسول الله ﷺ: «أنشدك الله، هل سماني لك رسول الله. يعني في المنافقين! فيقول: لا، ولا أزكي بعدك أحدا».

فالنفاق على نوعين: أكبر وأصغر.

فالأكبر: هو الكفر التام الذي يبطنه صاحبه.

والأصغر بأن يكون في قلب صاحبه مادة إيمان ومادة كفر؛ وعلى حسب قربه من أحدهما يختم له به؛ نسأل الله العافية من الكفر والنفاق، ونسأله الوفاة على الإيمان!

والمسألة الثانية: مسألة مراتب الدين، فقد ثبت في «الصحيح» أن جبريل لما جاء إلى النبي ﷺ في صورة أعرابي وسأله عن الإسلام قال: «الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا». قال: فما الإيمان؟ قال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر؛ خيره وشره». قال: فما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، ثم قال في آخر الحديث: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»، فجعل هذا كله من الدين».

فحديث جبريل هذا تضمن مراتب الدين، وهي: (الإسلام، والإيمان، والإحسان)، وفيه خص النبي ﷺ الإسلام بالأمور الظاهرة، وخص الإيمان بالأمور الباطنة، وجعل الإحسان مجموع الأمرين؛ لأن الإحسان في اللغة: الإتقان، والمراد هنا: إتقان الظاهر والباطن.

والإسلام يطلق أحيانا ويراد به جميع الدين، كما في قوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: ١٩]، ويطلق تارة ويراد به الأمور الظاهرة، كما في هذا الحديث حيث قال: «الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله ... »، إلخ.

والإيمان كذلك يطلق ويراد به جميع الدين، كما في حديث: «الإيمان بضع وسبعون

شعبة ... »، ويطلق الإيمان ويراد به: الأمور الباطنة، كما هنا في حديث جبريل حيث قال ﷺ: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ... ».

فلفظ الإسلام والإيمان إذا ذكرا معا افترقا؛ فصار للإسلام معنى خاص، وللإيمان معنى خاص، كما هنا في حديث جبريل عليه السلام؛ فالإسلام خاص بالأعمال الظاهرة، والإيمان خاص بما يتعلق بأعمال القلوب.

أما إذا ذكر الإسلام وحده أو الإيمان وحده؛ فإن أحدهما يدخل في الآخر؛ لهذا يقول أهل العلم: «إنهما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا»؛ فالإيمان عند أهل السنة والجماعة: هو عمل بالأركان، وقول باللسان، وتصديق بالجنان، ويدخل فيه الإسلام؛ يكون قولا باللسان وعملا بالأركان وتصديقا بالجنان؛ إذا ذكر وحده".

ففيما يتعلق بدخول الإنسان إلى هذا الدين متى ينتقل في مراتب الدين؛ لأن مراتب الدين ثلاثة: الإسلام، الإيمان، الإحسان، فهي عبارة عن ثلاث دوائر أول دائرة فيه هي الإسلام، ثم هناك دائرة أضيق منها هي الإيمان، ويعني هذا الضيق أن من هو مؤمن هو مسلم، ولكن ليس بالضرورة من كان مسلما أن يكون مؤمنا، ثم تأتي الدائرة الأضيق هي دائرة الإحسان؛ لأن الإحسان فحواه ومعناه أن تتقن الظاهر والباطن، فعندما أقول أحسنت بمعنى أتقنت فالإحسان إتقان الظاهر والباطن، فإذا أتقن الظاهر والباطن فهذه مرتبة عليا، فكل مسلم مؤمن مسلم، ولكن ليس كل مؤمن محسن، قد يكون محسن وقد لا يكون محسنا، فهذه عقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

كما أنه مرتبط بتفاضل الناس في إيمانهم وتفاضل درجاتهم في الآخرة إلى غير ذلك من المسائل ذات الصلة.

وقول المصنف: "فإن تركها كسلا أو تهاونا كان في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه".

قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: "الإيمان مركب، من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب، وهو: اعتقاده؛ وقول اللسان، وهو: التكلم بكلمة الإسلام؛ والعمل قسمان: عمل القلب، وهو: قصده، واختياره، ومحبته، ورضاه، وتصديقه؛ وعمل الجوارح، كالصلاة، والزكاة، والحج، والجهاد، ونحو ذلك من الأعمال الظاهرة؛ فإذا زال تصديق القلب، ورضاه، ومحبته لله، وصدقه، زال الإيمان بالكلية؛ وإذا زال شيء من الأعمال، كالصلاة، والحج، والجهاد، مع بقاء تصديق القلب، وقبوله، فهذا محل خلاف، هل يزول الإيمان بالكلية، إذا ترك أحد الأركان الإسلامية، كالصلاة، والحج، والزكاة، والصيام، أو لا يزول؟ وهل يكفر تاركه أو لا يكفر؟ وهل يفرق بين الصلاة، وغيرها، أو لا يفرق؟

فأهل السنة مجمعون على أنه لا بد من عمل القلب، الذي هو: محبته، ورضاه، وانقياده؛ والمرجئة، تقول: يكفي التصديق فقط، ويكون به مؤمنا؛ والخلاف، في أعمال الجوارح، هل يكفر، أو لا يكفر؟ واقع بين أهل السنة؛

والمعروف عند السلف: تكفير من ترك أحد المباني الإسلامية، كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.

والقول الثاني: أنه لا يكفر إلا من جحدها.

والثالث: الفرق بين الصلاة، وغيرها.

وهذه الأقوال، معروفة.

وكذلك المعاصي والذنوب، التي هي فعل المحظورات، فرقوا فيها: بين ما يصادم أصل الإسلام، وينافيه، وما دون ذلك؛ وبين ما سماه الشارع كفرا، وما لم يسمه؛ هذا ما عليه أهل الأثر، المتمسكون بسنة رسول الله ﷺ وأدلة هذا مبسوطة في أماكنها".

أما الخوارج والمعتزلة فقد ذهبت إلى مذهب أهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان

إلى إنه شامل للأعمال والأقوال والاعتقادات، إلا أنهم فارقوا أهل السنة والجماعة بقولهم إن الإيمان كل واحد لا يتجزأ إذا ذهب بعضه ذهب كله، وأنه لا يقبل التبعض.

ومن هنا كان الإخلال بالأعمال وارتكاب الكبائر عندهم مخرجا من الإيمان كلية، على خلاف بينهم في تسميته كافرا، فالخوارج قطعوا بكفره، ونازعهم المعتزلة في الاسم وقالوا نحن لا نسميه مؤمنا ولا كافرا، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين أي: بين منزلة الإيمان والكفر، وإن كانوا قد اتفقوا جميعا أنه يوم القيامة خالد مخلد في نار جهنم.

قال شيخ الإسلام: "قالت الخوارج والمعتزلة قد علمنا يقينا أن الأعمال من الإيمان فمن تركها فقد ترك بعض الإيمان، وإذا زال بعضه زال جميعه؛ لأن الإيمان لا يتبعض ولا يكون في العبد إيمان ونفاق، فيكون أصحاب الذنوب مخلدين في النار إذ كان ليس معهم من الإيمان شيء".

وأصل غلط هؤلاء ومنشأ ضلالهم كما قال شيخ الإسلام: "أنهم ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مستحقا للثواب والعقاب والوعد والوعيد والحمد والذم، بل إما لهذا وإما لهذا فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها، وقالوا: "الإيمان هو الطاعة فيزول بزوال بعض الطاعة، ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر على القولين ووافقتهم المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل فلا يزيد ولا ينقص وقالوا إن إيمان الفساق كإيمان الأنبياء والمؤمنين".

فهذه الشبهة هي التي أفسدت على هؤلاء قولهم، بل وعلى جميع المرجئة، كما قال شيخ الإسلام: "وإنما أوقع هؤلاء كلهم أي المرجئة بأقسامهم-ما أوقع الخوارج والمعتزلة في ظنهم أن الإيمان لا يتبعض بل إذا ذهب بعضه ذهب كله، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يتبعض وأنه ينقص ولا يزول جميعه".

وقال شيخ الإسلام: "وجماع شبهتهم في ذلك أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض

أجزائها كالعشرة فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة، وكذلك الأجسام كالسكنجبين إذا زال أحد جزئيه خرج عن كونه سكنجبين، قالوا فإذا كان الإيمان مركبا من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة لزم زواله بزوال بعضها".

فأهل السنة والجماعة لا يسلبون وصف الإيمان من العبد إذا عمل عملًا ما من المحذورات لا يكفر الله فاعله، أو ترك ما لا يكفر تاركه من الواجبات، ولا يخرجونه من الإيمان إلا بفعل ناقض من نواقضه.

ومرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان؛ فهو في الدنيا مؤمن ناقص الإيمان؛ مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، وفي الآخرة تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه.

أي: إن مرتكب الكبيرة - عندهم - له حكمان؛ حكم في الدنيا، وحكم في الآخرة.

حكمه في الدنيا: أنه مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ولا يصح أن يعطى اسم الإيمان المطلق؛ بل يكون معه مطلق الإيمان، وهو حد الإسلام.

فإن كان الذنب الذي ارتكبه، لا حد فيه، وتاب منه، قبل الله تعالى توبته بفضله ومنه سبحانه أو فيه حد، وأقيم عليه الحد؛ فهو كفارة له، ويصبح حكمه حكم عامة المسلمين.

حكمه في الآخرة: أنه يكون تحت المشيئة، إن لم يتب من كبيرته؛ فأمره إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة برحمته وفضله، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه وذلك بعدله سبحانه وتعالى؛ لأنه مستحق للعقاب، ولكنه لا يستحق الخلود في النار؛ بل يخرج من النار بما معه من الإيمان، وإن كان مثقال ذرة.

لأن الإيمان عند أهل السنة والجماعة؛ يقبل التبعيض والتجزئة، وبقليله يخرج

الله من النار من دخلها بفضله ورحمته، ولذلك فإنهم لا يكفرون أحدًا من أهل القبلة بكل ذنب؛ إلا بذنب يزول به أصل الإيمان، قال الله تعالى: {إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء}.

أي: إن العبد إذا مات على الشرك؛ فإن الله تعالى لا يغفر له، والمشرك مخلد في نار جهنم -والعياذ بالله- وإذا مات على ما دون الشرك من المعاصي من الكبائر؛ فإنه يدخل تحت مشيئة الله سبحانه، قال الله تبارك وتعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}.

وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ} فسمى الله المقتول أخًا للقاتل: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ}.

وقال تعالى: {وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} أي: أن القتل كبيرة من الكبائر، ومع ذلك فإن الله تعالى لم يسلب عن هؤلاء المقاتلين اسم الإيمان وسماهم المؤمنين وإخوة في الدين رغم الاقتتال وبغي بعضهم على بعض؛ فالإيمان والأخوة الإيمانية لا يزولان مع القتال كغيره من الكبائر التي هي دون الشرك. وقال الله تعالى: (قُل لِلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنتَهُواْ يُغَفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الأَوَّلِينِ).

وفي الباب أحاديث كثيرة تقدم بعضها.

وهذه أقوال بعض الأئمة في ذلك

قال الإمام أبو حنيفة كما في متن الفقه الأكبر: ولا نكفر مسلمًا بذنب من الذنوب، وإن كانت كبيرة، إذا لم يستحلها.

وقال الإمام مالك كما في حلية الأولياء (٦/ ٣٢٥): لو أن رجلًا ركب الكبائر كلها بعد أن لا يشرك بالله؛ ثم تخلى من هذه الأهواء والبدع؛ دخل الجنة.

وقال الإمام الشافعي في الأم (٤/ ١٦٩): من تولى يوم الزحف، لا منحرفًا لقتال، ولا متحيزًا إلى فئة؛ خفت عليه - إلا أن يعفو الله - أن يكون قد باء بسخط من الله).

وقال الإمام أحمد بن حنبل كما في طبقات الحنابلة (١/ ٣٤٣): يخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام شيء إلا الشرك بالله العظيم، أو برد فريضة من فرائض الله ﷻ جاحدًا بها؛ فإن تركها كسلًا، أو تهاونًا كان في مشيئة الله، إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه.

وعقد الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا في صحيحه قطع فيه بأن المعاصي لا يكفر مرتكبها، قال: (باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك؛ لقول النبي ﷺ: (إنك امرؤ فيك جاهلية) وقول الله تعالى: {إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء} [النساء: ٤٨].

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عقيدته: ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله.

وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي في اعتقاد أهل الحديث (ص٤٣): ويقولون: إن أحدًا من أهل التوحيد ومن يصلي إلى قبلة المسلمين؛ لو ارتكب ذنبًا، أو ذنوبًا كثيرة، صغائر، أو كبائر مع الإقامة على التوحيد لله، والإقرار بما التزمه وقبله عن الله؛ فإنه لا يكفر به، ويرجون له المغفرة، قال تعالى: {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء}.

وقال الإمام ابن بطة في الإبانة الصغرى (ص٢٩٢): وقد أجمعت العلماء - لا

خلاف بينهم - أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بمعصية؛ نرجو للمحسن، ونخاف على المسيء.

وقال الإمام الصابوني في عقيدة السلف (ص٢٧٦): ويعتقد أهل السنة: أن المؤمن وإن أذنب ذنوبًا كثيرة صغائر كانت، أو كبائر؛ فإنه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على التوحيد والإخلاص؛ فإن أمره إلى الله ﷻ إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة يوم القيامة سالمًا غانمًا، غير مبتلى بالنار، ولا معاقب على ما ارتكبه من الذنوب، واكتسبه ثم استصحبه - إلى يوم القيامة - من الآثام والأوزار، وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار، وإذا عذبه لم يخلده فيها؛ بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار.

وقال الإمام البغوي في شرح السنة (١/ ١٠٣): اتفق أهل السنة على أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر، إذا لم يعتقد إباحتها، وإذا عمل شيئًا منها؛ فمات قبل التوبة، لا يخلد في النار؛ كما جاء به الحديث؛ بل هو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه، ثم أدخله الجنة برحمته.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الواسطية) (ص٨١): من أصول أهل السنة والجماعة: أن الدين والإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وهم مع ذلك: لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج؛ بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي؛ كما قال سبحانه في آية القصاص: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ} ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية، ولا يخلدونه في النار، كما تقوله المعتزلة؛ بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق؛ كما في قوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ} وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق؛ كما في قوله

تعالى {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} ونقول: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته؛ فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم.

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا كما في مجموع الفتاوى (١١/ ٦٤٦): عن النساء اللاتي يتعممن بالعمائم الكبار، لا يرين الجنة، ولا يشممن رائحتها، وقد روي في الحديث عن رسول الله ﷺ: (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) ؟

فأجاب: قد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال (صنفان من أهل النار من أمتي لم أرهما بعد نساء كاسيات عاريات، مائلات مميلات، على رءوسهن مثل أسنمة البخت، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، ورجال معهم سياط مثل أذناب البقر يضربون بها عباد الله) ومن زعم أن هذا الحديث ليس بصحيح بما فيه من الوعيد الشديد فإنه جاهل ضال عن الشرع، يستحق العقوبة التي تردعه وأمثاله من الجهال الذين يعترضون على الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ .

والأحاديث الصحيحة في الوعيد كثيرة مثل قوله: (من قتل نفسا معاهدة بغير حقها لم يجد رائحة الجنة، وريحها يوجد من مسيرة أربعين خريفا) ومثل قوله الذي في الصحيح (لا يدخل الجنة من في قلبه ذرة من كبر) ومثل قوله في الحديث الصحيح (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: شيخ زان، وملك كذاب، وفقير مختال) وفي القرآن من آيات الوعيد ما شاء الله، كقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين)

وهذا أمر متفق عليه بين المسلمين أن الوعيد في الكتاب والسنة لأهل الكبائر موجود ولكن الوعيد الموجود في الكتاب والسنة قد بين الله في كتابه وسنة رسوله ﷺ أنه لا يلحق التائب بقوله (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من

رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) أي لمن تاب .

وقال في الآية الأخرى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فهذا في حق من لم يتب، فالشرك لا يغفر، وما دون الشرك إن شاء الله غفره، وإن شاء عاقب عليه، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (ما يصيب المؤمن من نصب، ولا وصب، ولا هم، ولا غم، ولا حزن، ولا أذى، حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه) ولهذا لما نزل قوله (من يعمل سوءا يجز به) قال أبو بكر يا رسول الله؛ قد جاءت قاصمة الظهر وأينا لم يعمل سوءا ؟ فقال يا أبا بكر ألست تنصب ؟ ألست تحزن ؟ ألست تصيبك اللأوى ؟ فذلك مما تجزون به) فالمصائب في الدنيا يكفر الله بها من خطايا المؤمن ما به يكفر وكذلك الحسنات التي يفعلها، قال الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات)، وقال النبي ﷺ (الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر) فالله تعالى لا يظلم عبده شيئا كما قال (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) فالوعيد ينتفي عنه إما بتوبة، وإما بحسنات يفعلها تكافئ سيئاته، وإما بمصائب يكفر الله بها خطاياه، وإما بغير ذلك.اهـ.

وقال الإمام ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٤٤٢): إن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرًا ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج؛ إذ لو كفر كفرًا ينقل عن الملة؛ لكان مرتدًا يقتل على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنى والسرقة وشرب الخمر، وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام. ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود في النار مع الكافرين.اهـ.

وقال العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٤/ ١٩٨): تعلمون أن أهل

السنة أجمعوا على عدم تكفير مرتكب الكبيرة وقد جعل العلماء الحكم بغير ما أنزل الله من كبائر الذنوب، كما صرح بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وكما نقل إجماع أهل العلم حافظ أهل المغرب ابن عبد البر، ومن ثم فإذا ثبت الإجماع فهل يسوغ لأحد أن يخالف في هذه المسألة الخطيرة؟ وقبل ذلك ألا ترون أن الخطأ في هذه المسألة يجلب على المسلمين شرور كثيرة وفتن مدلهمة وكبيرة.اهـ.

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٢/ ٢٧): هل يجوز أن نعتقد كفر النساء الكاسيات العاريات لقول النبي ﷺ: (لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها) الحديث ؟

فأجابوا: يكفر من اعتقد حل ذلك منهن بعد البيان والتعريف بالحكم، ومن لم تستحل ذلك منهن ولكن خرجت كاسية عارية فهي غير كافرة، لكنها مرتكبة لكبيرة من كبائر الذنوب، ويجب الإقلاع عنها، والتوبة منها إلى الله، عسى أن يغفر الله لها، فإن ماتت على ذلك غير تائبة فهي تحت مشيئة الله كسائر أهل المعاصي؛ لقول الله ﷻ: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) " انتهى.

وجاء فيها أيضا (١٧/ ١٠٤): من استحل منهن ذلك اللباس فهن كافرات مخلدات في النار إذا متن على ذلك، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن لبسن ذلك اللباس مع اعتقادهن تحريمه فقد ارتكبن كبيرة من كبائر الذنوب، لكن لا يخرجن بها من ملة الإسلام، وهن تحت مشيئة الله: إن شاء الله غفر لهن، وإن شاء عذبهن مما ارتكبن من السيئات، فلا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها إلا بعد سابقة عذاب .

وهذا مذهب أهل السنة، وفيه جمع بين نصوص الوعد والوعيد، وهو وسط بين مذاهب المرجئة والخوارج والمعتزلة.

وقال العلامة ابن باز كما في "مجموع فتاوى (٦/ ٣٥٦): أما قوله ﷺ: (لا

يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها) فهذا وعيد شديد، ولا يلزم من ذلك كفرهن ولا خلودهن في النار كسائر المعاصي إذا متن على الإسلام، بل هن وغيرهن من أهل المعاصي، كلهم متوعدون بالنار على معاصيهم، ولكنهم تحت مشيئة الله إن شاء سبحانه عفا عنهم وغفر لهم، وإن شاء عذبهم، كما قال ﷻ في سورة النساء في موضعين (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)، من دخل النار من أهل المعاصي فإنه لا يخلد فيها خلود الكفار، بل من يخلد منهم كالقاتل والزاني، والقاتل نفسه لا يكون خلوده مثل خلود الكفار بل هو خلود له نهاية عند أهل السنة والجماعة، خلافا للخوارج والمعتزلة ومن سار على نهجهم من أهل البدع؛ لأن الأحاديث الصحيحة قد تواترت عن رسول الله ﷺ دالة على شفاعته ﷺ في أهل المعاصي من أمته، وأن الله ﷻ يقبلها منه ﷺ عدة مرات، في كل مرة يحد له حدا فيخرجهم من النار، وهكذا بقية الرسل والمؤمنون والملائكة والأفراط، كلهم يشفعون بإذنه سبحانه، ويشفعهم ﷻ فيمن يشاء من أهل التوحيد الذين دخلوا النار بمعاصيهم وهم مسلمون، ويبقى في النار بقية من أهل المعاصي لا تشملهم شفاعة الشفعاء، فيخرجهم الله سبحانه برحمته وإحسانه، ولا يبقى في النار إلا الكفار فيخلدون فيها أبد الآباد كما قال ﷻ في حق الكفرة: (كلما خبت زدناهم سعيرا)، وقال تعالى (فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا)، وقال سبحانه في الكفرة من عباد الأوثان (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار)، وقال تعالى (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم)، (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) والآيات في هذا المعنى كثيرة، نسأل الله العافية والسلامة من حالهم.اهـ.

وسئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: فضيلة الشيخ جزاكم الله خيرًا: في حديث أبي هريرة ﵁ في الصحيحين أن الرسول ﷺ قال: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بسمٍ فسمه بيده يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا) ماذا يقصد بهذه الأبدية؟ هل هي خاصة بقاتل نفسه؟ وهل يجوز الترحم على من فعل ذلك بنفسه؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. هذا سؤال مهم جدًا، وذلك أنه يأتي في الكتاب والسنة أحيانًا نصوص فيها فتح باب الرجاء والأمل الواسع، مثل أن تكون أعمال صالحة يترتب عليها تكفير السيئات، أو دخول الجنة أو ما أشبه ذلك، فيفرح الإنسان ويستبشر بذلك ويقول: إذًا لا تضرني معصية ما دام هذا العمل اليسير يكفر عني السيئات، أو يكون سببًا في دخولي الجنة، فأعمل ما شئت من المعاصي، وتأتي أحيانًا نصوص فيها وعيد شديد على بعض المعاصي أو بعض الكبائر، بل هي كبائر في الواقع ولكنها لا تخرج من الإسلام، فتجد الرجل يستحسر ويتوقف ويقول: ما هذا؟ ولذلك انقسم أهل القبلة -أي: المسلمون الذين ينتسبون إلى الإسلام- تجاه هذه النصوص إلى ثلاثة أقسام: - قسم غلَّب جانب نصوص الرجاء وقال: لا تضر مع الإسلام معصية، وهؤلاء هم المرجئة، يغلبون جانب الرجاء على جانب الخوف، ويقولون: أنت مؤمن، اعمل ما شئت فلا يضرك مع الإيمان معصية. - وقسم غلب نصوص التخويف والزجر وقال: إن فاعل الكبائر مخلد في نار جهنم أبدًا، ولو كان مؤمنًا، ولو كان يصلي ويزكي ويصوم ويحج، وهؤلاء هم الوعيدية من المعتزلة والخوارج، قالوا: إن الإنسان لو فعل كبيرة كقتل نفسه مثلًا، أو قتل نفس غيره، أو

زنا، أو سرق، فهو خالدٌ مخلد في نار جهنم .. وكل هؤلاء جانبوا الصواب، لا الأولون ولا هؤلاء. و أهل السنة والجماعة وسط في ذلك، قالوا: نأخذ بالنصوص كلها؛ لأن الشريعة واحدة وصادرة عن مصدر واحد وهو الله ﷻ، إما في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يكمل بعضها بعضًا، ويقيد بعضها بعضًا، ويخصص بعضها بعضًا، فيأتي نص عام ونص خاص؛ فيجب أن نحمل العام على الخاص ونخصصه به، ويأتي نص مطلق ونص مقيد؛ فيجب أن نحمل المطلق على المقيد؛ لأن الشريعة واحدة، والمشرع واحد، فإذا كان كذلك فلا يمكن أن نأخذ بجانب دون آخر. وبناءً على هذا يسلم الإنسان من إشكالات كثيرة، فيقال: إنه ورد في القرآن قوله تعالى: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا [النساء: ٩٣] هذه خمس عقوبات: ١- جزاؤه جهنم. ٢- خالدًا فيها. ٣- غضب الله عليه. ٤- لعنه. ٥- أعد له عذابًا عظيمًا. عندما تقرأ هذه الآية تقول: إن قاتل المؤمن عمدًا مخلد في النار، ولا يمكن أن يخرج منها؛ لأن الله قال: وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ [النساء: ٩٣] ومن لعنه الله فقد طرده وأبعده من رحمته، وهذا يقتضي أنه لا يمكن أن يخرج من النار إلى الجنة أبدًا، وكذلك ما أشار إليه السائل فيمن قتل نفسه، أنه خالد مخلدًا أبدًا، صرح في الحديث بالتأبيد، وهذا يقتضي ألا يخرج منها؛ لأن هذا خبر من الرسول ﷺ، وخبر الرسول صدق لا يمكن أن يعتريه الكذب، ولا يمكن أن يتخلف مدلوله. ولهذا نقول: هذه الأشياء تكون سببًا لذلك، قتل النفس سبب للخلود المؤبد في نار جهنم، كما قال الرسول ﷺ، ولكن هناك موانع من الخلود دلت عليها النصوص الشرعية؛ منها: أن يكون الإنسان معه شيء من الإيمان ولو أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان، فإنه لا يخلد في النار، فنحمل هذه النصوص على هذه النصوص، ونقول: نصوص الوعيد جاءت عامة من

أجل التنفير من هذا العمل والهروب منه، ولكن ليس هناك خلود مؤبد إلا للكافرين.. هذا وجه. الوجه الثاني: قال بعض العلماء: هذه النصوص على ظاهرها، وذلك أنه قد يصاب الذي يقتل نفسه بالانسلاخ من الإيمان، فيكون حين قتل نفسه غير مؤمن، وإذا كان غير مؤمن فهو كافر خالد في النار؛ لأنه إذا نحر نفسه فإن كان مجنونًا فلا شيء عليه، وإن كان عاقلًا فلابد أنه فعل ذلك لسبب، وهذا السبب في الغالب لكي يستريح من النكبة أو الضائقة التي ألمت به، ومن زعم أنه إذا قتل نفسه نجا من الضائقة التي ألمت به فقد أنكر البعث، وأنكر عقوبة الآخرة، وإذا أنكر البعث وعقوبة الآخرة كان بذلك كافرًا، فيكون مستحقًا للخلود المؤبد في النار؛ لأنه ليس من المعقول أن شخصًا يعدم نفسه ليستريح مما هو فيه إلا لظنه أن ينتقل إلى ما فيه الراحة له، ولا يمكن أن يكون أريح له وقد قتل نفسه، فيكون شاكًا أو مترددًا أو جاحدًا لعذاب الآخرة، وبذلك يكون كافرًا. وعلى كل حال يجب أن نعلم أن الكتاب والسنة صدرت من عند الله وحده، منها ما هو من كلامه جل وعلا وهو القرآن، ومنها ما هو من كلام رسول الله ﷺ، وأن نصوص الكتاب والسنة بعضها يقيد بعضًا، ويخصص بعضها بعضًا، ولا تناقض بين نصوص الكتاب والسنة أبدًا. وأما مسألة الترحم عليه فيجوز الترحم عليه؛ لأنه ليس بكافر.اهـ.

وللأئمة وأهل العلم من أهل السنة عدة أقوال في توجيه هذه الآثار التي ظاهرها نفي الإيمان عن العاصي أو التبرؤ منه، وبتتبع أقوالهم يتبين اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية؛ وذلك لثبوت الحدود الشرعية في بعض تلك الكبائر المنصوص عليها مثلا، مما يجعلنا نقطع بعدم إرادتهم الكفر المخرج أن الزاني والسارق وشارب الخمر لا يقتل -إلا الزاني المحصن- بل يقام عليه الحد، مما يدل على أنه ليس بمرتد.

عن عبادة بن الصامت قال: كنا عند النبي ﷺ في مجلسه، فقال: (تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا ولا تزنوا، فمن وفّى منكم أجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به، فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا فستر الله عليه، فهو إلى الله ﷻ إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه)[1]، وأهم الأقوال الواردة في توجيه هذه النصوص على مذهبين:

أولا: مذهب من رأى التوقف عن تفسير هذه الأحاديث وإمرارها كما جاءت، وهذا مروي عن جمع من الأئمة وأهل العلم، منهم:

١- الإمام الزهري: فقد قال لما سئل عنها كما في السنة للخلال (ص ٥٧٩): (من الله ﷻ العلم، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم).

٢- الإمام أحمد: قال كما في طبقات الحنابلة (١/ ٢٧) في حديث: (من غشنا فليس منا): (يروى الحديث كما جاء، وكما روى تصدقه وتقبله، وتعلم أنه كما روي ... فاتبع الأثر ولا تجاوزه).

وقال كما في السنة للخلال (ص: ٥٧٨).: (لا أدري إلا على ما روي).

٣- الإمام البغوي: قال في شرح السنة (١/ ٩١).: (القول ما قال الرسول ﷺ، والعلم عند الله ﷻ).

ثانيا: مذهب من فسر هذه الأحاديث، ورأى أن المقصود بنفي الإيمان إنما هو نفي كماله، لا أصله وحقيقته. وعلى هذا القول كثير من الأئمة والعلماء، منهم:

١- الإمام الطبري: حيث قال كما في الفتح (١٢/ ٦٠): (ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه، فلا يقال في حقه مؤمن، ويستحق اسم الذم، فيقال: سارق وزان وفاجر وفاسق). وهذا القول مروي عن الحسن البصري كذلك.

٢- أبو عبيد القاسم بن سلام: حيث قال في كتاب الإيمان (ص٨٩): (الذي

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٤)، ومسلم (١٧٠٩).

عندنا في هذا الباب كله أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيمانًا ولا توجب كفرا، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله).

٣- النووي: حيث قال في شرح مسلم (١/ ٢٤١): (القول الصحيح الذي عليه المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان. وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره).

وقد زاد شيخ الإسلام ابن تيمية قيدا على ما ذكره هؤلاء العلماء، وهو أن المراد هو نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه، كما رد قول المرجئة بأن المراد من نفي الإيمان بأنه ليس من خيارنا، وقول الخوارج بأنه صار كافرا، وقول المعتزلة بأنه لم يبق معه من الإيمان شيء وهو مستحق للخلود في النار لا يخرج منها، ثم رد قول من تأول نفي الإيمان بأنه نفي الكمال المستحب، وقال فيمجموع الفتاوى (١١/ ٦٥٣ - ٦٥٤): (ولكن يقتضي نفي الكمال الواجب، وهذا مطرد في سائر ما نفاه الله ورسوله فإنه لا ينفي مسمى الاسم إلا لانتفاء بعض ما يجب في ذلك، لا لانتفاء بعض مستحباته. فيفيد هذا الكلام أن من فعل ذلك، فقد ترك الواجب الذي لا يتم الإيمان الواجب إلا به، وإن كان معه بعض الإيمان).

وبهذا تتبين خطورة ركوب المعاصي، والغفلة عن تعاهد الإيمان بما يقويه ويزيد فيه، وهذا لا يتم إلا بفعل الطاعات وترك المنهيات. ولهذا جاء التشديد على فاعلها، والتوعد على فعلها بالعذاب، بل إن وصف بعض المعاصي بالكفر لدليل على عظيم خطرها على الإيمان؛ إذ هي كما ورد عن بعض السلف قوله: (المعاصي بريد الكفر) هذا بالإضافة إلى ما في ارتكابها من التشبه بالكفار في أعمالهم، وقد نهينا نحن معشر المؤمنين عن التشبه بهم.

المسألة الثانية: اجتماع الإيمان وبعض شعب الكفر في الشخص الواحد

استدل أهل السنة على كون الشخص الواحد قد يجتمع فيه الإيمان وبعض شعب الكفر أو النفاق بأدلة من الكتاب والسنة، وبما هو واقع مشاهد لا يخفى على أحد. ومنها قول الله ﷻ: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، فأثبت لهم إيمانًا وكفرًا، غير أنهم أقرب إلى الكفر.

قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٢٥): استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون في حال أقرب إلى الكفر، وفي حال أقرب إلى الإيمان.

وقال السعدي في تفسيره (١/ ٤٥٤) في هذه الآيات دليل على أن العبد قد يكون فيه خصلة كفر وخصلة إيمان. وقد يكون إحداهما أقرب من الأخرى.اهـ.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٢٨٢): أثبت لهم الإيمان به مع مقارنة الشرك، فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله، لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله، وإن كان معه تصديق لرسله، وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم من الإيمان بالرسل واليوم الآخر، فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر.اهـ.

ومنها قوله ﷺ: (أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب وإذا ائتمن خان وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر)[١].

فقوله (ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها) تدل على اجتماع إيمان هذا الشخص مع شعبة من شعب النفاق دون أن يكون منافقًا خالصًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ومنها أحاديث الشفاعة، وأنه يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من إيمان التي تدل على أنهم استحقوا النار بمعاصيهم - وهي من شعب الكفر - ثم استحقوا الجنة بإيمانهم.

ثم إن الواقع يؤكد على وجود مؤمنين اجتمع فيهم إيمان ونفاق، وطاعة وفجور، وسنة وبدعة، ولا ينكر هذا إلا مكابر.

قال ابن حزم في الفصل لابن حزم (٣/ ٢٧٧): هذا الذي أنكروه - أي أهل البدع- لا نكرة فيه، بل هو أمر موجود مشاهد، فمن أحسن من وجه وأساء من وجه آخر، كمن صلى ثم زنى، فهو محسن محمود، ولي لله فيما أحسن فيه من صلاة، ومسيء مذموم عدو لله فيما أساء فيه من الزنا، قال الله ﷻ: (وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) [التوبة: ١٠٢]. فبالضرورة ندري أن العمل الذي شهد الله ﷻ له أنه عمل صالح، فإنه عامله فيه محمود محسن مطيع لله. وأن العمل الذي شهد الله ﷻ أنه سيء، فإن عامله فيه مذموم مسيء عاص لله تعالى.اهـ.

وقال علماء اللجنة الدائمة (٢٨/ ٤٣٥): الإيمان يتجزأ، فهو يزيد وينقص، كما قال تعالى {وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون}، وقال تعالى: {ويزيد الله الذين اهتدوا هدى}، وذهاب بعض الإيمان لا يكون ذهابا لجميعه؛ لأن القول بأن ذهاب بعض الإيمان ذهاب لجميعه مذهب الخوارج، وهو قول غير صحيح؛ لأن الله يقول {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا}، فأثبت لهم الإيمان مع وجود القتال بينهم، وقال تعالى: {فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان}، فسماه أخاه مع أنه قاتل، فمذهب أهل السنة أن الإنسان يجتمع فيه إيمان وفسق، وطاعة ومعصية، فالإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.اهـ.

ولما قعد أهل السنة هذا الأصل، فإنهم اعتمدوا في ذلك التفصيل دون الإطلاق،

ووضعوا ضوابط وشروطًا لهذه المسألة حتى تنحصر الأنواع في إطار شرعي متين. ولا تتميع المسألة حتى يخوض فيها من يشاء كيفما شاء ومن هذه الضوابط:

١- الحديث عن الشعب وليس عن الأصل: إذا قال أهل السنة إن الشخص قد يجتمع فيه إيمان وكفر، أو إيمان ونفاق، فليس مقصودهم أصل الكفر أو أصل النفاق، إنما المقصود شعبهما التي لا تضاد أصل الدين، لهذا فصل ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في مدارج السالكين (١/ ٢٨٢) معنى الشرك المذكور في قوله تعالى: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ) [يوسف: ١٠٦] أنه إن كان هذا الشرك يتضمن تكذيبًا لرسل الله عليهم السلام، فإن الإيمان الذي معهم لا ينفعهم، أما إن كان متضمنًا للتصديق برسل الله عليهم السلام، فإن الإيمان الذي معهم ينفعهم في عدم الخلود في النار دون دخولها.اهـ.

كما أنه لما لم يفهم أحد مبتدعة العراق هذه المسألة، حاول أن يبرر ما عليه قومه من الشرك بعبادة غير الله من المقبورين والذبح لهم، حاول أن ينفي عنهم الشرك بهذا الأصل الذي أثر عن السلف، وهو أن اجتماع الإيمان وبعض شعب الكفر في الشخص الواحد لا يلزم منه كفر هذا الشخص.

فرد عليه الشيخ ابن سحمان في الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق (ص٣٧٦) بقوله: وأما قوله - أي العراقي - (والمسلم قد يجتمع فيه الكفر والإسلام والشرك والإيمان، ولا يكفر كفرًا ينقله عن الملة) فأقول - أي الشيخ ابن سحمان-: نعم، هذا فيما دون الشرك، والكفر الذي يخرج عن الملة. ثم سرد بعض الشعب الشركية والكفرية، وبين أنها هي التي قد تجتمع مع الإيمان في شخص واحد، ولا يخرج من الملة بذلك.

ومفهوم كلامه في الرد على العراقي أن ما كان شركًا أكبر، أو كفرًا أكبر مما يخرج

عن الملة لا يمكن أن يجتمع مع الإيمان الذي ينجو به العبد من الكفر في الدنيا، وينجو به من الخلود في النار يوم القيامة، فإنهما نقيضان، والنقيضان لا يجتمعان.

وقال العلامة العثيمين في القول المفيد (١/ ١٧١-١٧٢): تعليقا على قول الإمام (ولابن أبي حاتم عن حذيفة رضي الله عنه أنه رأى رجلا في يده خيط من الحمى، فقطعه، وتلا قوله: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ}) وقوله: وتلا قوله تعالى: {وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ} أي وتلا حذيفة هذه الآية والمراد بها المشركون الذين يؤمنون بتوحيد الربوبية ويكفرون بتوحيد الألوهية.

وقوله: "وهم مشركون" في محل نصب على الحال من أكثر؛ أي: وهم متلبسون بالشرك، وكلام حذيفة في رجل مسلم لبس خيطا لتبريد الحمى أو الشفاء منها وفيه دليل على أن الإنسان قد يجتمع فيه إيمان وشرك، ولكن ليس الشرك الأكبر؛ لأن الشرك الأكبر لا يجتمع مع الإيمان، ولكن المراد هنا الشرك الأصغر، وهذا أمر معلوم.اهـ.

٢- قيام شعبة من الكفر أو أكثر بالعبد لا يلزم منه كفره بالضرورة: وذلك أن من ثبت له عقد الإسلام لا يحكم بكفره بمجرد صدور فعل كفري عنه حتى تثبت في حقه التكفير، كإثبات أن الفعل الكفري الذي صدر عنه يعتبر ناقضًا للإسلام بلا نزاع، كما أن هذا الحكم بالتكفير منوط بعدم وجود موانع في حق ذلك الشخص، سواء كانت جبلية أو مكتسبة، أما ما لا يعتبر من الأعمال الكفرية ناقضًا للإسلام، فالأدلة تدل على إمكان اجتماعهما بالإيمان في الشخص الواحد دون أن يكون كافرًا بذلك، وذلك ما كان من باب (كفر دون كفر).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٠): قد يكون في الناس من معه شعبة من شعب الإيمان، وشعبة من شعب الكفر أو النفاق، ويسمى مسلمًا

كما نص عليه أحمد. وتمام هذا أن الإنسان قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان، وشعبة من شعب النفاق. وقد يكون مسلمًا وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية، كما قال ابن عباس وغيره: كفر دون كفر. وهذا قول عامة السلف، وهو الذي نص عليه أحمد وغيره قال في السارق والشارب ونحوهم ممن قال فيه النبي ﷺ: إنه ليس بمؤمن إنهم يقال لهم مسلمون لا مؤمنون. واستدلوا بالقرآن والسنة على نفي اسم الإيمان مع إثبات اسم الإسلام، وبأن الرجل قد يكون مسلمًا ومعه كفر لا ينقل عن الملة، بل كفر دون كفر.

٣- قيام شعبة من الإيمان أو أكثر بالعبد لا يلزم منه تسميته مؤمنًا:

وهذا الضابط له صورتان:

الصورة الأولى: من لم يستوف جميع خصال الإيمان الواجب الذي بموجبه يكون من أهل الجنة ابتداء، فهذا لا يسمى مؤمنًا وإن قامت به بعض شعب الإيمان دون بعضها الآخر، وذلك لما قد يعتريه من ضعف، فيعصي الله تعالى بفعل محرم أو بترك واجب، ولهذا قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

وروى البخاري بسنده إلى سعد بن أبي وقاص (أن رسول الله ﷺ أعطى رهطًا وسعد جالس، فترك رسول الله ﷺ رجلًا هو أعجبهم إلي، فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان؟، فوالله إني لأراه مؤمنا، فقال: أو مسلما ... الحديث)[1].

الصورة الثانية: وهي تنطبق على المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر فمن علم منه النفاق، لا يسمى مؤمنًا ولا مسلمًا وإن قام بظاهره كثير من الشعب الإيمانية كالشهادتين وأركان الإسلام الأخرى ... الخ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧)، ورواه مسلم (١٥٠).

(فرع): اجتماع الإيمان وبعض شعب الكفر في الشخص الواحد وأثره في مسألة الولاء والبراء

إن الله عقد الأخوة والمحبة والموالاة والنصرة بين المؤمنين، ونهى عن موالاة الكافرين كلهم، فكان من الأصول المتفق عليها بين المسلمين أن كل مؤمن موحد تارك لجميع المكفرات التي دلت عليها الشريعة بلا نزاع من أحد، فإن محبته وموالاته ونصرته واجبة.

وكل من كان بخلاف ذلك، وجب التقرب إلى الله ببغضه ومعاداته، بل وجهاده باللسان واليد بحسب القدرة والإمكان. قال تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ) [التوبة: ٧١]، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [المائدة: ٥١]، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) [التوبة: ٧٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١١/ ١٦٠ - ١٦١): الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه ويرضاه ويبغضه ويسخطه، ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليه معاديًا له، كما قال تعالى: (لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ) [الممتحنة: ١]. فمن عادى أولياء الله فقد عاداه، ومن عاداه فقد حاربه، فلهذا قال: (ومن عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة)[1].اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٠٢) والحديث قال عنه العراقي في المغني: انفرد به خالد القطواني وهو متكلم فيه، واستنكره الذهبي، فقال في ترجمة خالد بن مخلد في: (الميزان ٢/ ١٦٤ - ١٦٥) بعد أن ذكر اختلاف العلماء في درجته، وساق بعض مناكيره، موردا منها هذا الحديث: "فهذا حديث غريب جدا، ولولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه في منكرات خالد ابن مخلد؛ وذلك لغرابة لفظه، ولأنه مما ينفرد به =

أما من لم يصف له اتباع أوامر الله تعالى بالطاعة التامة والانقياد الكامل، بل ترك بعض ما وجب عليه أو فعل بعض ما حرم عليه مع وجود الإيمان بالله والقيام ببعض ما أمر الله به، فإن هذا لا يكون وليا لله من كل وجه بما معه من إيمان وبعض العمل الصالح، كما لا يكون عدوا لله من كل وجه بسبب تقصيره في حق الله تعالى بترك

=

شريك وليس بالحافظ ولم يرو هذا المتن إلا بهذا الإسناد، ولا خرجه من عدا البخاري .. " اهـ. ونقل الحافظ ابن حجر بعض كلامه هذا في: (الفتح ١١/ ٣٤٩) وقال:".. وإطلاق أنه لم يرو هذا المتن إلا بهذا الإسناد مردود .. " ثم ذكر أن للحديث طرقا أخرى قال عنها: "يدل مجموعها على أن له أصلا". ثم ذكره عن: عائشة، وأبي أمامة، وعلي، وابن عباس، وأنس، وحذيفة، ومعاذ ابن جبل، ووهب بن منبه مقطوعا، وعزاها إلى مخرجيها، وتكلم عليها، وتعقب بعض أهل العلم في كلامهم على بعض طرقها، وأمعن العلامة الألباني النظر في هذه الشواهد في الصحيحة (١٦٤٠): وزاد عليها شاهدا من حديث ميمونة رضي الله عنها ودرسها سندا ومتنا سوى حديث علي؛ لعدم وقوفه على سنده وأطال النفس في ذلك إلى أن قال: "وخلاصة القول: إن أكثر هذه الشواهد لا تصلح لتقوية الحديث بها؛ إما لشدة ضعف إسنادها، وإما لاختصارها، اللهم إلا حديث عائشة، وحديث أنس بطريقيه، فإنهما إذا ضما إلى إسناد حديث أبي هريرة اعتضد بمجموعها، وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى، و قد صححه من سبق ذكره من العلماء..اهـ.

قلت الإمام البخاري رحمه الله هو إمام هذا الشأن وإليه فيه المنتهى وطريقة البخاري في صحيحه كما هو معلوم عند أهل الصنعة إن أخرج عن متكلم فيه، هي أن ينتقي ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، وقديما قالوا إذ قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام فرحم الله إمام أئمة الصنعة جبل الحفظ وإمام الدنيا ولي الله أبي عبد الله البخاري، وتدبر كلمة العلامة الألباني في الصحيحة (١٦٤٠) حيث قال: وقد أطال النفس فيه -أي ابن حجر-، وحق له ذلك، فإن حديثا يخرجه الإمام البخاري في "المسند الصحيح" ليس من السهل الطعن في صحته لمجرد ضعف في إسناده، لاحتمال أن يكون له شواهد تأخذ بعضده وتقويه.

الواجب وفعل المحرم.

والذي تقرر عند أهل السنة أن كل شخص اجتمع فيه إيمان وكفر، أو إيمان ونفاق، أو طاعة ومعصية، فإنه يكون قد اجتمع فيه سبب الولاية وسبب العداوة، فيكون محبوبًا من وجه ومبغوضًا من وجه، والحكم العام يكون للغالب بحسب قربه من الكفر أو الإيمان أو بعده عنهما.

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٢٨١ - ٢٨٢): أهل السنة متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين، ويكون محبوبًا ومبغوضًا له من وجهين أيضًا، بل يكون فيه إيمان ونفاق، وإيمان وكفر، ويكون إلى أحدهما أقرب منه للآخر فيكون من أهله.اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٠٨): إذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور وطاعة ومعصية وسنة وبدعة، استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر، فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة، كاللص تقطع يده لسرقته، ويعطى من بيت المال ما يكفيه لحاجته، وهذا هو الأصل الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة، وخالفهم الخوارج والمعتزلة ومن وافقهم.اهـ.

فالموالاة والمعاداة لا دخل لحظوظ النفس فيها كالقرابة والنسب والجاه، وإنما هذه الأعراض تابعة لأصل الولاء والبراء اللذين يجب أن يتمحضا لله. فالنظر إلى أعمال الناس ومدى قربهم من مرضاة الله أو بعدهم عنه هو المناط الذي ترتكز عليه الموالاة أو المعاداة.

أما درجات هذه الموالاة أو المعاداة، فتتحدد بما يترجح لدى الشخص من خير أو شر، فمن ترجح جانب الخير عنده، فهذا يوالى بدرجة أكبر من درجة معاداته

والعكس.

ومما يعتبر كذلك في هذه المسألة جانب المصلحة والمفسدة من جهة تقدير الدعاة والمصلحين؛ حتى لا ينفر الناس من الدعوة والقائمين عليها.

قال الشيخ محمد بن عبد اللطيف كما في مجموعة الرسائل النجدية (٢/ ١/ ١٣٧): وأما من ظاهره الإسلام منهم، ولكن ربما قد يوجد فيهم من الكفر العملي الذي لا يخرج من الملة وفيهم شيء من أمور الجاهلية، ومن أنواع المعاصي - صغائر كانت أو كبائر -، فلا يعاملون معاملة المرتدين، بل يعاملون برفق ولين، ويبغضون على ما معهم من هذه الأوصاف، وليعلم أن المؤمن تجب موالاته ومحبته على ما معه من الإيمان، ويبغض ويعادى على ما معه من المعاصي. وهجره مشروع إن كان فيه مصلحة وزجر وردع، وإلا فيعامل بالتأليف وعدم التنفير، والترغيب في الخير برفق ولطف ولين؛ لأن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع المضار.اهـ.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣/ ١٥): عن الموالاة والمعاداة؟ وعن حكم هجر المسلم؟

فأجاب: إن الموالاة والمعاداة يجب أن تكون لله ﷻ، فإن من أحب في الله وأبغض في الله، ووالى في الله، وعادى في الله، فقد سلك الطريق التي بها تنال ولاية الله ﷻ، أما من كانت ولايته ومعاداته وحبه وبغضه للهوى، أو للتقليد الأعمى، فقد حرم خيرا كثيرا، وربما يقع في أمر كبير، فقد يعادي وليا من أولياء الله ﷻ، فيكون حربا لله تعالى، كما في الحديث القدسي الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي -ﷺ- قال: «قال الله ﷻ: من عادى لي وليا فقد آذنته في الحرب ... الحديث».

وربما يحب ويوالي عدوا من أولياء الله ﷻ، فيقع في أمر كبير وخطر عظيم كما قال الله تعالى: {لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ

وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ} وقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ}، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ} .

وهجر المسلم في الأصل حرام، بل من كبائر الذنوب إذا زاد على ثلاثة أيام، فقد صح عن النبي - أنه قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة، يلتقيان، فيعرض هذا، ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام» متفق عليه، وروى أبو داود والنسائي بإسناده قال المنذري: إنه على شرط البخاري وسلم: «فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار» ومن المعلوم أن المسلم لا يخرج عن الإسلام بالمعاصي وإن عظمت، ما لم تكن كفرا، وعلى هذا فلا يحل هجر أصحاب المعاصي، إلا أن يكون في هجرهم مصلحة بإقلاعهم عنها، وردع غيرهم عنها؛ لأن المسلم العاصي ولو كانت معصيته كبيرة أخ لك؛ فيدخل في قوله: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث" ومن الأدلة على أن العاصي أخ للمطيع، وإن عظمت معصيته قوله تعالى فيمن قتل مؤمنا عمدا: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ} فجعل الله القاتل عمدا أخا للمقتول، مع أن القتل -قتل المؤمن عمدا- من أعظم الكبائر، وقوله تعالى في الطائفتين المقتتلتين من المؤمنين: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا} . إلى قوله: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ} فلم يخرج الله الطائفتين المقتتلتين من الإيمان، ولا من الأخوة الإيمانية، فإن كان في الهجر مصلحة، أو زوال مفسدة، بحيث يكون رادعا لغير العاصي عن المعصية أو موجبا، لإقلاع العاصي عن معصيته كان الهجر حينئذ جائزا، بل مطلوبا طلبا لازما، أو مرغبا فيه، حسب عظم المعصية التي هجر من أجلها، ودليل ذلك قصة كعب بن مالك وصاحبيه رضي الله عنهم وهم الثلاثة الذين خلفوا؛ فقد أمر النبي ﷺ

بهجرهم، ونهى عن تكليمهم، فاجتنبهم الناس، حتى إن كعبا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دخل على ابن عمه أبي قتادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو أحب الناس إليه، فسلم عليه فلم يرد عَلَيْهِ السَّلَامُ، فصار بهذا الهجر من المصلحة العظيمة لهؤلاء الثلاثة من الرجوع إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، والتوبة النصوح والابتلاء العظيم، ولغيرهم من المسلمين ما ترجحت به مصلحة الهجر على مصلحة الوصل.

أما اليوم، فإن كثيرا من أهل المعاصي لا يزيدهم الهجر إلا مكابرة وتماديا في معصيتهم، ونفورا وتنفيرا عن أهل العلم والإيمان؛ فلا يكون في هجرهم فائدة لهم ولا لغيرهم، وعلى هذا فنقول: إن الهجر دواء يستعمل حيث كان فيه الشفاء، وأما إذا لم يكن فيه شفاء أو كان فيه إشفاء، وهو الهلاك فلا يستعمل.

فأحوال الهجر ثلاث

إما أن تترجح مصلحته فيكون مطلوبا.

وإما أن تترجح مفسدته فينهى عنه بلا شك.

وإما أن لا يترجح هذا ولا هذا، فالأقرب النهي عنه؛ لعموم قول النبي، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يحل للمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة» .

أما الكفار المرتدون فيجب هجرهم والبعد عنهم، وأن لا يجالسوا ولا يواكلوا، إذا قام الإنسان بنصحهم ودعوتهم إلى الرجوع إلى الإسلام فأبوا، وذلك لأن المرتد لا يقر على ردته، بل يدعى إلى الرجوع إلى ما خرج منه، فإن أبى وجب قتله، وإذا قتل على ردته، فإنه لا يغسل، ولا يكفن، ولا يصلى عليه، ولا يدفن مع المسلمين، وإنما يرمى بثيابه، ورجس دمه في حفرة بعيدا عن المقابر الإسلامية في مكان غير مملوك.

وأما الكفار غير المرتدين فلهم حق القرابة إن كانوا من ذوي القربى، كما قال تعالى: {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ}، وقال في الأبوين الكافرين المشركين: {وَإِنْ جَاهَدَاكَ

عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ} .

المسألة الثالثة: حكم الفاسق الملي.

المقصود به الفاسق من أهل القبلة، والنزاع في اسمه وحكمه هو أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٤٧٨): وبتحقق هذا المقام يزول الاشتباه في هذا الموضع، ويعلم أن في المسلمين قسما ليس هو منافقا محضا في الدرك الأسفل من النار، وليس هو من المؤمنين الذين قيل فيهم: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصادِقُونَ) [الحجرات: ١٥]، ولا من الذين قيل فيهم: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا) [الأنفال: ٤] فلا هم منافقون ولا هم من هؤلاء الصادقين المؤمنين حقا، ولا من الذين يدخلون الجنة بلا عقاب، بل له طاعات ومعاص، وحسنات وسيئات، ومعه من الإيمان ما لا يخلد معه في النار، وله من الكبائر ما يستوجب دخول النار.

وهذا القسم قد يسميه بعض الناس: الفاسق الملي وهذا مما تنازع الناس في اسمه وحكمه، والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين.اهـ..

وأهل السنة لا يكفرون هذا الصنف، ولا يحكمون بخلوده في النار، بل يرون أنه تحت المشيئة،، لكنهم تنازعوا في اسمه، هل يطلق عليه مؤمن أم لا؟

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٤): وأما أهل السنة والجماعة والصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر طوائف المسلمين من أهل الحديث

والفقهاء وأهل الكلام من مرجئة الفقهاء والكرامية والكلابية والأشعرية والشيعة، مرجئهم وغير مرجئهم، فيقولون: إن الشخص الواحد قد يعذبه الله بالنار ثم يدخله الجنة، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة.

وهذا الشخص الذي له سيئات عذب بها وله حسنات دخل بها الجنة، وله معصية وطاعة، باتفاق فإن هؤلاء الطوائف لم يتنازعوا في حكمه، لكن تنازعوا في اسمه. فقالت المرجئة، جهميتهم وغير جهميتهم: هو مؤمن كامل الإيمان.

وأهل السنة والجماعة على أنه مؤمن ناقص الإيمان، ولولا ذلك لما عذب، كما أنه ناقص البر والتقوى باتفاق المسلمين.

وهل يطلق عليه اسم مؤمن؟ هذا فيه القولان، والصحيح التفصيل:

فإذا سئل عن أحكام الدنيا كعتقه في الكفارة، قيل: هو مؤمن. وكذلك إذا سئل عن دخوله في خطاب المؤمنين.

وأما إذا سئل عن حكمه في الآخرة، قيل: ليس هذا النوع من المؤمنين الموعودين بالجنة، بل معه إيمان يمنعه الخلود في النار، ويدخل به الجنة بعد أن يعذب في النار، إن لم يغفر الله له ذنوبه، ولهذا قال من قال: هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، أو مؤمن ناقص الإيمان.

والذين لا يسمونه مؤمنًا من أهل السنة ومن المعتزلة يقولون: اسم الفسوق ينافي اسم الإيمان لقوله: ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١١] وقوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة: ١٨] وقد قال النبي ﷺ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»[1].اهـ.

وقال أيضا في الواسطية (ص١١٤): ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

بالكلية، ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان[١] في مثل قوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ} [النساء: ٩٢] وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} [الأنفال: ٢]، وقوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)[٢]، ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم.اهـ.

والفرق بين مطلق الشيء، والشيء المطلق، أن الشيء المطلق هو الشيء الكامل، ومطلق الشيء يعني أصل الشيء وإن كان ناقصا. فالفاسق لا يعطى الاسم المطلق في الإيمان وهو الاسم الكامل، ولا يسلب مطلق الاسم، فلا نقول: ليس بمؤمن، بل نقول: ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة وهو المذهب العدل الوسط، وخالفهم في ذلك طوائف: المرجئة يقولون: مؤمن كامل الإيمان، والخوارج يقولون: كافر، والمعتزلة في منزلة بين المنزلتين[٣].

---

(١) في نسخ الواسطية المطبوعة: (الإيمان المطلق)، وهو مشكل، وقد حمله الشيخ ابن عثيمين على أن المراد إذا أطلق الإيمان، وليس المراد الإيمان الكامل. انظر: شرح الواسطية لابن عثيمين (٢/ ٦٤٨). وما أثبته هو الموافق لما في مجموع الفتاوى، ولما في النسخة المخطوطة للواسطية، كما قال الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف في تحقيقه لـ شرح الواسطية للهراس، هامش: (ص٢٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٧٨) ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) شرح الواسطية للشيخ ابن عثيمين (٢/ ٦٥١)، وقال ابن القيم: فالإيمان المطلق لا يطلق إلا على الكامل الكمال المأمور به، ومطلق الإيمان يطلق على الناقص والكامل، =

الإيمان المنفي عن الزاني والسارق: قد تبين أن الشارع ينفي الإيمان المطلق عن أصحاب الذنوب، كالزاني والسارق وشارب الخمر، ولا ينفي عنهم مطلق الإيمان، ولهذا فهم مسلمون مصدقون، ولديهم من أعمال القلب والجوارح ما يصحح إيمانهم، ويدفع الكفر والنفاق عنهم.

وقد دلت السنة الصحيحة على أن الإيمان يرتفع عن الزاني حين يزني، كما قال النبي ﷺ: (إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان كان عليه كالظلة فإذا انقطع رجع إليه الإيمان)[1]، والمقصود بهذا الإيمان: الخشية والنور والخشوع، لا أن التصديق يذهب، أو أن عمل القلب يزول بالكلية، فالزاني حين يزني، لابد أن يعتقد حرمة الزنا، وأن يبغضه، ويكرهه، ويخاف من عاقبته، وهكذا السارق وشارب الخمر ونحوهما، وبهذا يبقى لهم أصل الإيمان.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٧/ ٣١): ومن أتى الكبائر مثل الزنا أو السرقة أو شرب الخمر وغير ذلك، فلابد أن يذهب ما في قلبه من تلك الخشية والخشوع والنور، وإن بقي أصل التصديق في قلبه، وهذا من الإيمان الذي ينزع منه

=

ولهذا نفى النبي ﷺ الإيمان المطلق عن الزاني وشارب الخمر والسارق ولم ينف عنه مطلق الإيمان، وقال: (والمقصود الفرق بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان. فالإيمان المطلق يمنع دخول النار ومطلق الإيمان يمنع الخلود فيها).ا. هـ. من بدائع الفوائد (٤/ ٢٢٧).

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٢٢، رقم ٤٦٩٠)، وابن منده في الإيمان (٥١٩)، والحاكم (١/ ٧٢، رقم ٥٦)، والبيهقى فى الشعب (٤/ ٣٥٢، رقم ٥٣٦٤) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبى، وسكت عليه أبو داود هو والمنذري، وصححه الحافظ في الفتح (١٢/ ٦٢)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٥٨٦)، وفي الصحيحة (٥٠٩)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٧/ ٧٦): إسناده صحيح.

عند فعل الكبيرة، كما قال النبي ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن)[1] فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ) [الأعراف: ٢٠١]، فإذا طاف بقلوبهم طائف من الشيطان تذكروا فيبصرون، قال سعيد بن جبير: هو الرجل يغضب الغضبة فيذكر الله فيكظم الغيظ. وقال ليث عن مجاهد: هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه، والشهوة والغضب مبدأ السيئات، فإذا أبصر رجع، ثم قال: (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ) [الأعراف: ٢٠٢] أي وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في الغي ثم لا يقصرون، قال ابن عباس: لا الإنس تقصر عن السيئات، ولا الشياطين تمسك عنهم، فإذا لم يُبصر بقي قلبه في غي والشيطان يمده في غيه، وإن كان التصديق في قلبه لم يكذّب، فذلك النور والإبصار وتلك الخشية والخوف يخرج من قلبه، وهذا كما أن الإنسان يُغمض عينيه فلا يرى شيئا وإن لم يكن أعمى، فكذلك القلب بما يغشاه من رَيْن الذنوب لا يبصر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر، وهكذا جاء في الآثار... وأورد آثارا عن الحسن وابن عباس وأبي هريرة، ثم قال: وفى حديثٍ عن أبى هريرة مرفوع إلى النبي ﷺ: (إذا زنى الزاني خرج منه الإيمان كان كالظلة فإذا انقطع رجع إليه الإيمان) وهذا إن شاء الله يبسط في موضع آخر.اهـ.

فبين أن الذي يرتفع عن الزاني هو النور والخشية والخشوع، مع بقاء التصديق في قلبه، وبين في موضع آخر اشتراط وجود عمل القلب، من بغض المعصية وكراهيتها، والخوف من الله حال ارتكابها، ليبقى عقد الإيمان، فقال في قاعدة في المحبة (ص١٠٤): الإنسان لا يفعل الحرام إلا لضعف إيمانه ومحبته، وإذا فعل مكروهات الحق فلضعف بعضها في قلبه أو لقوة محبتها التي تغلب بعضها، فالإنسان لا يأتي شيئا

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٧٨) ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

من المحرمات كالفواحش ما ظهر منها وما بطن، والإثم والبغي بغير الحق، والشرك بالله ما لم ينزل به سلطانا، والقول على الله بغير علم، إلا لضعف الإيمان في أصله أو كماله، أو ضعف العلم والتصديق، وإما ضعف المحبة والبغض، لكن إذا كان أصل الإيمان صحيحا وهو التصديق، فإن هذه المحرمات يفعلها المؤمن مع كراهته وبغضه لها، فهو إذا فعلها لغلبة الشهوة عليه، فلا بد أن يكون مع فعلها فيه بغض لها، وفيه خوف من عقاب الله عليها، وفيه رجاء لأن يخلص من عقابها، إما بتوبة وإما حسنات، وإما عفو، وإما دون ذلك، وإلا فإذا لم يبغضها ولم يخف الله فيها ولم يرج رحمته، فهذا لا يكون مؤمنا بحال، بل هو كافر أو منافق.اهـ.

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٧): (وأيضا فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[١] وفى رواية: (وليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبة خردل)[٢] فهذا يبين أن القلب إذا لم يكن فيه بغضُ ما يكرهه الله من المنكرات، كان عادما للإيمان، والبغض والحب من أعمال القلوب، ومن المعلوم أن إبليس ونحوه يعلمون أن الله ﷻ حرم هذه الأمور، ولا يبغضونها، بل يدعون إلى ما حرم الله ورسوله.اهـ.

(تنبيه): وقع في كلام بعض أهل العلم أن المراد بنفي الإيمان الوارد في بعض

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. ولفظه: (ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل).

النصوص: هو نفي الكمال، وهذا لابد أن يقيّد بالكمال الواجب، وإلا فتارك الكمال المستحب، لا ينفى عنه الإيمان، وإلا للزم نفي الإيمان عن أكثر الناس.

فمن الأول: قول النووي: باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله.

فمن قال: إن المنفي هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يُذم تاركه، ويتعرض للعقوبة، فقد صدق. وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب، فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله، ولا يجوز أن يقع؛ فإن من فعل الواجب كما وجب عليه، ولم ينتقص من واجبه شيئا، لم يجز أن يقال: ما فعله، لا حقيقة ولا مجازا، فإذا قال للأعرابي المسيء في صلاته (ارجع فصل فإنك لم تصل)[1]، وقال لمن صلى خلف الصف وقد أمره بالإعادة: (لا صلاة لفذ خلف الصف)[2] كان لترك واجب[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ.

(٢) أخرجه مطولا ومختصرا أحمد (٤/ ٢٣، رقم ١٦٣٤٠)، وابن سعد في الطبقات (٥/ ٥٥١)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٩٣) و (١٤/ ١٥٦)، وابن ماجه (٨٧١) و (١٠٠٣)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٢٧٥ - ٢٧٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٦٧٨)، وابن خزيمة (٥٩٣، ٦٦٧، ٨٧٢، ١٥٦٩)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٩٠١)، وفي شرح معاني الآثار (١/ ٣٩٤)، وابن حبان (١٨٩١، ٢٢٠٢، ٢٢٠٣)، والبيهقي في السنن (٣/ ١٠٥)، وابن عساكر (٣٨/ ٤٢١) والحديث حسنه الإمام أحمد كما في التنقيح لابن عبد الهادي (٢/ ٢٤)، والبدر المنير (٤/ ٤٧٤)، وقال النووي في الخلاصة (٢/ ٧١٨)، وفي المجموع (٤/ ٢٩٨): إسناده حسن، وقال ابن عبد الهادي في تنقيحه (٢/ ٢٤): إسناده قوي، وكذا قال الذهبي في تنقيحه (١/ ٢٦٣)، وقال في المهذب (٢/ ١٠٣٦): إسناده صالح، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ١٨٦): إسناده صحيح، وقال ابن كثير في إرشاد الفقيه (١/ ١٧٦): إسناده حسن، وقال البوصيرى (١/ ١٠٨): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٢٥٣٦)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى (٤/ ٥٣): =

فائدة: في مراتب النفي: قال العلامة العثيمين القول المفيد على كتاب التوحيد (٢/ ١٦١): ونفي الشيء له ثلاث حالات: فالأصل أنه نفي للوجود، وذلك مثل: (لا إيمان لعابد صنم)، فإنْ منعَ مانعٌ من نفي الوجود، فهو نفي للصحة، مثل: (لا صلاة بغير وضوء)، فإن منع مانع من نفي الصحة، فهو نفيٌ للكمال، مثل: (لا صلاة بحضرة الطعام)، فقوله: (لا يؤمن أحدكم) نفي للكمال الواجب، لا المستحب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لا ينفى الشيء إلا لانتفاء واجب فيه، ما لم يمنع من ذلك مانع.

(باب كفر دون كفر وشرك دون شرك)

مسائل في الباب:

مسألة: تفسير قوله تعالى (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ).

قال الله تعالى {هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين * فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون}[٢] [الأعراف: ١٨٩ - ١٩٠].

=

إسناده صحيح، وخرجه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٩٩٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٦/ ٢٢٥): إسناده صحيح، وقال الشيخ مشهور في تحقيق إعلام الموقعين (٤/ ١٨٦): إسناده صحيح رجاله ثقات.

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٤) وما بعدها.

(٢) قال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/ ٢٩٩): قوله: {فلما آتاهما} الضمير يعود على ما سبق من النفس وزوجها، ولهذا ينبغي أن يكون الشرح من قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [الأعراف: من الآية١٨٩].

=

قوله: {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} فيها قولان:
الأول: أن المراد بالنفس الواحدة: العين الواحدة؛ أي: من شخص معين، وهو آدم عليه السلام، وقوله: {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا} أي: حواء؛ لأن حواء خلقت من ضلع آدم.
الثاني: أن المراد بالنفس الجنس، وجعل من هذا الجنس زوجه، ولم يجعل زوجه من جنس آخر، والنفس قد يراد بها الجنس؛ كما في قوله تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [آل عمران: من الآية١٦٤]؛ أي: من جنسهم.
قوله: {لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} سكون الرجل إلى زوجته ظاهر من أمرين:
أولا: لأن بينهما من المودة والرحمة ما يقتضي الأنس والاطمئنان والاستقرار.
ثانيا: سكون من حيث الشهوة، وهذا سكون خاص، لا يوجد له نظير حتى بين الأم وابنها.
قوله: {لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا} تعليل لكونها من جنسه أو من النفس المعينة.
قوله: {فَلَمَّا تَغَشَّاهَا} أي: جامعها، وعبارة القرآن والسنة التكنية عن الجماع، قال تعالى: {أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ} [النساء: من الآية٤٣]، وقال: {اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} [النساء: من الآية٢٣]، وقال تعالى: {وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ} [النساء: من الآية٢١]، كأن الاستحياء من ذكره بصريح اسمه أمر فطري، ولأن الطباع السليمة تكره أن تذكر هذا الشيء باسمه إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك، فإنه قد يصرح به، كما في قوله -صلى الله عليه وسلم عند البخاري- لماعز وقد أقرَّ عنده بالزنى (أَنِكْتَها) لا يكني؛ لأن الحاجة هنا داعية للتصريح حتى يتبين الأمر جليا، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات.
وتشبيه علو الرجل المرأة بالغشيان أمر ظاهر، كما أن الليل يستر الأرض بظلامه، قال تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى} [الليل: ١]، وعبر بقوله: "تغشاها" ولم يقل: غشيها؛ لأن تغشى أبلغ، وفيه شيء من المعالجة، ولهذا جاء في الحديث: (إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها) أخرجه البخاري، الجلوس بين شعبها الأربع هذا غشيان، و "جهدها" هذا تغشي.
قوله: {حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا} الحمل في أوله خفيف: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة.
قوله: "فَمَرَّتْ بِهِ": المرور بالشيء تجاوزه من غير تعب ولا إعياء، والمعنى: تجاوزت هذا الحمل الخفيف من غير تعب ولا إعياء.
قوله: "فلما أثقلت": الإثقال في آخر الحمل.

=

قوله: "دعوا الله"، ولم يقل: دعيا؛ لأن الفعل واوي؛ فعاد إلى أصله.
قوله: "الله ربهما": أتى بالألوهية والربوبية؛ لأن الدعاء يتعلق به جانبان:
الأول: جانب الألوهية من جهة العبد أنه داع، والدعاء عبادة.
الثاني: جانب الربوبية؛ لأن في الدعاء تحصيلا للمطلوب، وهذا يكون متعلقا بالله من حيث الربوبية.
والظاهر أنهما قالا: اللهم ربنا، ويحتمل أن يكون بصيغة أخرى.
قوله: {لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا} أي: أعطيتنا.
وقوله: {صَالِحًا} ؛ هل المراد صلاح البدن، أو المراد صلاح الدين، أي: لئن آتيتنا بشرا سويا، ليس فيه عاهة ولا نقص، أو صالحا بالدين؛ فيكون تقيا قائما بالواجبات؟
الجواب: يشمل الأمرين جميعا، وكثير من المفسرين لم يذكر إلا الأمر الأول، وهو الصلاح البدني، لكن لا مانع من أن يكون شاملا للأمرين جميعا.
قوله: {لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ} أي: من القائمين بشكرك على هذا الولد الصالح.
والجملة هنا جواب قسم وشرط، قسم متقدم، وشرط متأخر، والجواب فيه للقسم؛ ولهذا جاء مقرونا باللام: لنكونن.
قوله: {فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا} هنا حصل المطلوب، لكن لم يحصل الشكر الذي وعدا الله به، بل جعلا له شركاء فيما آتاهما.
وقوله: {جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا} [الأعراف: من الآية١٩٠] هذا جواب "لما".
والجواب متعقب للشرط وهذا يدل على أن الشرك منهما حصل حين إتيانه وهو صغير، ومثل هذا لا يعرف أيصلح في دينه في المستقبل أم لا يصلح؟ ولهذا كان أكثر المفسرين على أن المراد بالصلاح، الصلاح البدني.
فمعاهدة الإنسان ربه أن يفعل العبادة مقابل تفضل الله عليه بالنعمة الغالب أنه لا يفي بها؛ ففي سورة التوبة قال تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ} [التوبة: ٧٥، ٧٦]، وفي هذه الآية قال تعالى: {لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ} [الأعراف: من الآية١٨٩، ١٩٠] فكانا من المشركين لا من الشاكرين، وبهذا نعرف الحكمة من نهي النبي ﷺ عن النذر؛ لأن النذر معاهدة مع الله ﷻ، ولهذا (نهى النبي ﷺ عن النذر، وقال: "إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من

=

=

البخيل) أخرجه مسلم، وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى تحريم النذر، وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يميل إلى تحريم النذر؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عنه، ونفى أنه يأتي بخير.

إذن ما الذي نستفيد من أمر نهى عنه الرسول ﷺ، وقال: إنه لا يأتي بخير؟

الجواب؛ لا نستفيد إلا المشقة على أنفسنا، وإلزام أنفسنا بما نحن منه في عافية، ولهذا؛ فالقول بتحريم النذر قول قوي جدا، ولا يعرف مقدار وزن هذا القول إلا من عرف أسئلة الناس وكثرتها، ورأى أنهم يذهبون إلى كل عالم لعلهم يجدون خلاصا مما نذروا.

فإن قيل: هذا الولد الذي آتاهما الله ﷻ كان واحدا؛ فكيف جعلا في هذا الولد الواحد شركا بل شركاء؟

فالجواب: أن نقول هذا على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يعتقدا أن الذي أتى بهذا الولد هو الولي الفلاني، والصالح الفلاني، ونحو ذلك، فهذا شرك أكبر؛ لأنهما أضافا الخلق إلى غير الله.

ومن هذا أيضا ما يوجد عند بعض الأمم الإسلامية الآن؛ فتجد المرأة التي لا يأتيها الولد تأتي إلى قبر الولي الفلاني، كما يزعمون أنه ولي الله -والله أعلم بولايته-، فتقول: يا سيدي فلان! ارزقني ولدا.

الوجه الثاني: أن يضيف سلامة المولود ووقايته إلى الأطباء وإرشاداتهم، وإلى القوابل وما أشبه ذلك، فيقولون مثلا: سلم هذا الولد من الطلق؛ لأن القابلة امرأة متقنة جيدة؛ فهنا أضاف النعمة إلى غير الله، وهذا نوع من الشرك، ولا يصل إلى حد الشرك الأكبر؛ لأنه أضاف النعمة إلى السبب ونسي المسبب، وهو الله ﷻ.

الوجه الثالث: أن لا يشرك من ناحية الربوبية، بل يؤمن أن هذا الولد خرج سالما بفضل الله ورحمته، ولكن يشرك من ناحية العبودية؛ فيقدم محبته على محبة الله ورسوله ويلهيه عن طاعة الله ورسوله، قال تعالى: {إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ} [التغابن: ١٥]؛ فكيف تجعل هذا الولد ندا لله في المحبة، وربما قدمت محبته على محبة الله، والله هو المتفضل عليك به؟!

وفي قوله: "فلما آتاهما" نقد لاذع؛ أن يجعلا في هذا الولد شريكا مع الله، مع أن الله هو المتفضل به، ثم قال: {فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الأعراف: من الآية١٩٠] أي: ترفع

=

=

وتقدس عما يشركون به من هذه الأصنام وغيرها.

ومن تأمل الآية وجدها دالة على أن قوله: {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} أي: من جنس واحد، وليس فيها تعرض لآدم وحواء بوجه من الوجوه، ويكون السياق فيها جاريا على الأسلوب العربي الفصيح الذي له نظير في القرآن؛ كقوله تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [آل عمران: من الآية١٦٤] أي: من جنسهم، وبهذا التفسير الواضح البين يسلم الإنسان من إشكالات كثيرة.

أما على القول الثاني بأن المراد بقوله تعالى: {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} آدم {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا} [الأعراف: من الآية١٨٩] حواء، فيكون معنى الآية خلقكم من آدم وحواء. فلما جامع آدم حواء حملت حملا خفيفا، فمرت به، فلما أثقلت دعوا -أي آدم وحواء- الله ربهما: {لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا} [الأعراف: من الآية١٨٩، ١٩٠] فأشرك آدم وحواء بالله، لكن قالوا: إنه إشراك طاعة لا إشراك عبادة، {فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الأعراف: من الآية١٩٠] وهذا التفسير منطبق على المروي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وسنبين -إن شاء الله تعالى- وجه ضعفه وبطلانه.

وهناك قول ثالث: أن المراد بقوله تعالى: {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} أي: آدم وحواء، {فَلَمَّا تَغَشَّاهَا} انتقل من العين إلى النوع؛ أي: من آدم إلى النوع الذي هم بنوه، أي: فلما تغشى الإنسان الذي تسلسل من آدم وحواء زوجته ... إلى آخره، ولهذا قال تعالى: {فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [الأعراف: من الآية١٩٠] بالجمع ولم يقل عما يشركان، ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى: {وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ} [الملك: من الآية٥] أي: جعلنا الشهب الخارجة منها رجوما للشياطين، وليست المصابيح نفسها، وقوله تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً} [المؤمنون: ١٢، ١٣] أي: جعلناه بالنوع، وعلى هذا فأول الآية في آدم وحواء، ثم صار الكلام من العين إلى النوع.

وهذا التفسير له وجه، وفيه تنزيه آدم وحواء من الشرك، لكن فيه شيء من الركاكة لتشتت الضمائر.

وأما قوله تعالى: {فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} فجمع لأن المراد بالمثنى اثنان من هذا الجنس، فصح أن يعود الضمير إليهما مجموعا؛ كما في قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ

=

وعن سمرة بن جندب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال (لما حملت حواء، طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولد، فقال: سميه عبد الحارث[1]؛ فإنه يعيش؛ فسموه عبد الحارث، فعاش، وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره)[2] وهو حديث ضعيف لا

=

الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا} [الحجرات: من الآية٩]، ولم يقل: اقتتلتا؛ لأن الطائفتين جماعة.

(١) الحارث: قيل هو من أسماء إبليس، قال الحافظ في الفتح (٦/ ٣٣٩): كان اسم إبليس حيث كان مع الملائكة عزازيل ثم إبليس بعد... ومن أسمائه الحارث والحكم، وكنيته أبو مرة. وفي كتاب "ليس لابن خالويه" كنيته أبو الكروبيين.

(٢) أخرجه أحمد(٥/ ١١)، وابن جرير في تفسيره (٦/ ١٤٤)، والترمذي (٣٠٧٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٩٤)، والروياني في مسنده (٢/ ٥٢)، جميعهم من طريق: عبد الصمد بن عبد الوارث، عن عمر بن إبراهيم، عن قتادة، عن الحسن البصري، عن سمرة، به مرفوعا.

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣١) عن أبي زرعة الرازي، عن هلال بن الفياض، عن عمر بن إبراهيم، به . مرفوعا .

وأخرجه ابن مردويه كما في تفسير الحافظ ابن كثير (٢/ ٢٨٦)، والطبراني في الكبير (٧/ ٢١٥)، وابن عدي في الكامل (٥/ ٤٣) جميعهم من طريق شاذ بن فياض، عن عمر بن إبراهيم، عن قتادة، به مرفوعا.

قال الحافظ ابن كثير، في تفسيره (٢/ ٢٨٦): "وشاذ هو هلال، وشاذ لقبه".

والحديث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: "حسن غريب ،لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عمر بن إبراهيم، عن قتادة . ورواه بعضهم عن عبد الصمد ولم يرفعه . عمر بن إبراهيم شيخ بصري".أهـ

قلت: الحديث لا يصح مرفوعا، وهو معلول من أوجه، وهاك تفصيلها:

العلة الأولى: أنه من رواية "عمر بن إبراهيم" وهو: العبدي أبو حفص البصري، صاحب الهروي، وهو ضعيف في روايته عن قتادة .

قال الإمام أحمد: يروي عن قتادة أحاديث مناكير يخالف. وقال ابن عدي: يروي عن قتادة أشياء لا يوافق عليها، وحديثه خاصة عن قتادة مضطرب. وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يخطئ ويخالف، وذكره في الضعفاء فقال: كان ممن يتفرد عن قتادة بما

=

=

لا يشبه حديثه؛ فلا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد، فأما فيما روى عن الثقات فإن اعتبر به معتبر لم أر بذلك بأسا . انظر: تهذيب التهذيب (٧/ ٣٧٣).
وقد توبع عمر بن إبراهيم في روايته عن قتادة من طريقين، غير أنهما لا يصح اعتبارهما:
الطريق الأول: أخرجه ابن مردويه [كما في تفسير الحافظ ابن كثير (٢/ ٢٨٦)] من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة، به . مرفوعا.
والمعتمر هو: ابن سليمان بن طرخان . والإسناد رجاله ثقات؛ إلا أني لم أقف على الرواة بين ابن مردويه، والمعتمر .
الطريق الثاني: أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٢٩٨) من طريق سليمان الشاذكوني، عن غندر، عن شعبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، به . مرفوعا .
قال ابن عدي: "وهذا من حديث شعبة، عن قتادة منكر، لا أعرفه إلا من حديث الشاذكوني، عن غندر، عنه، وإنما يروي هذا عن قتادة: عمر بن إبراهيم".أهـ
والشاذكوني هو: سليمان بن داود المنقري – نسبة إلى منقر بن عبيد بن قيس بن غيلان – البصري، قال البخاري: فيه نظر. وكذبه ابن معين في حديث ذكر له عنه، وقال أبو حاتم: متروك الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، وقد ساق له ابن عدى أحاديث خولف فيها ثم قال: وللشاذكونى حديث كثير مستقيم، وهو من الحفاظ المعدودين، وما أشبه أمره بما قال عبدان: ذهبت كتبه فكان يحدث حفظا فيغلط. انظر: لسان الميزان (٣/ ٨٤- ٨٥).
العلة الثانية: أن الحديث قد روي من قول سمرة رضي الله عنه موقوفا عليه. أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ١٤٤) قال حدثني محمد بن عبد الأعلى، قال حدثنا معتمر، عن أبيه قال: حدثنا أبو العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير، عن سمرة رضي الله عنه، أنه حدث أن آدم عليه السلام سمى ابنه عبد الحارث .
وأخرجه عن محمد بن عبد الأعلى، قال: حدثنا المعتمر، عن أبيه قال: حدثنا ابن علية، عن سليمان التيمي، عن أبي العلاء، عن سمرة رضي الله عنه قال: سمى آدم ابنه عبد الحارث .
وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٤/ ٨٣) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى بن حمزة، ثنا أبو الجماهر، ثنا سعيد بن بشير، حدثني عمران، عن عقبة، عن قتادة، عن يزيد بن عبد الله بن الشخير، عن سمرة رضي الله عنه قال: سمياه عبد الحارث، في قوله: {فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون} والأثر صحيح من رواية ابن جرير .

=

=

العلة الثالثة: أن في سماع الحسن من سمرة خلاف مشهور بين علماء الحديث، ثم هو مدلس ولم يصرح في هذا الحديث بسماعه من سمرة، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٢٨١): "كان الحسن كثير التدليس؛ فإذا قال في حديث (عن فلان) ضعف احتجاجه".أهـ

العلة الرابعة: أن الحديث قد روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه من قوله، وهذا يدل على أن أصله من الإسرائيليات المتلقفة عن مسلمة أهل الكتاب .

أخرج أثر أبي: ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣٣) قال: حدثنا أبى، ثنا أبو الجماهر، أنبا سعيد بن بشير، عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب قال: "لما حملت حواء أتاها الشيطان فقال: أتطيعيني ويسلم لك ولدك؟ سميه عبد الحارث، فلم تفعل، فولدت فمات، ثم حملت فقال لها مثل ذلك فلم تفعل، ثم حملت الثالث فجاءها فقال: إن تطيعيني يسلم وإلا فإنه يكون بهيمة، فهيبهما فأطاعاه".

والأثر في إسناده: "سعيد بن بشير الأزدي، أبو عبد الرحمن " وهو ضعيف، كما في التقريب (١/ ٢٨٤).

العلة الخامسة: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه، وقد فسر قوله تعالى: {جعلا له شركاء فيما آتاهما} فقال: كان هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم وعنه قال: عني بها ذرية آدم ومن أشرك منهم بعده .

وعنه قال: هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولادا فهودوا ونصروا .

ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٨٦) من طرق عنه، ثم قال: "وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضي الله عنه أنه فسر الآية بذلك، وهو من أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية، ولو كان هذا الحديث عنده محفوظا عن رسول الله ﷺ لما عدل عنه هو ولا غيره، ولا سيما مع تقواه لله وورعه، فهذا يدلك على أنه موقوف على الصحابي، ويحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم، مثل كعب أو وهب بن منبه، وغيرهما".أهـ

والحديث ضعفه ابن عدي في الكامل (٦/ ٨٧)، وابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٤/ ١٩٧١)، وقال الذهبي في الميزان (٣/ ١٧٩): حديث منكر، وقال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥٢٦): هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه ثم ذكرها، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٣٤٢)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٣/ ٣٠٥): إسناده ضعيف، عمر بن إبراهيم- وهو العبدي أبو حفص البصري- في روايته عن قتادة

=

يثبت كما في الحاشية.

ذكر مذاهب العلماء في تفسير الآية والحديث

اتفق المفسرون على تنزيه مقام آدم عليه السلام من الشرك، وأن ذلك لم يقع منه، ولا من الأنبياء قط، وقد عدوا هذه الآية -والحديث الوارد في تفسيرها- من مشكلات التفسير، ولهم في تأويلهما أقوال خلاصتها راجعة إلى مذهبين:

الأول: مذهب قبول الحديث، وإجراء الآية على ظاهرها في قصة آدم وحواء وهذا رأي الجمهور من المفسرين[(١)]، حيث ذهبوا إلى أن الآية معني بها آدم وحواء عليهما السلام حيث سميا ابنهما عبد الحارث، روي ذلك عن: أبي بن كعب[(٢)]، وسمرة بن جندب[(٣)]، وابن عباس[(٤)]، رضي الله عنهم، وعن عكرمة، ومجاهد، وعبد الرحمن بن

=

ضعف، والحسن مشهور بالتدليس ولم يذكر سماعه من سمرة.

(١) نسبه للجمهور ابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ٢٣١).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣٣) وإسناده ضعيف .

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ١٤٤)، والطبراني في مسند الشاميين (٤/ ٨٣) وإسناده صحيح.

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ١٤٤-١٤٥)، من ثلاثة طرق:

الأول: قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد قال: ثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كانت حواء تلد لآدم فتعبدهم لله وتسميه عبد الله وعبيد الله ونحو ذلك، فيصيبهم الموت، فأتاها إبليس وآدم فقال: إنكما لو تسميانه بغير الذي تسميانه لعاش، فولدت له رجلا فسماه " عبد الحارث " ففيه أنزل الله تبارك وتعالى: {هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين * فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون}".

وهذا الطريق: ضعيف، فيه: "محمد بن حميد الرازي " ضعيف، التقريب (٢/ ١٦٥)،

=

زيد بن أسلم، وبكر بن عبد الله المزني.

وهو اختيار جمع من المفسرين كما سيأتي ذكرهم، واختلف هؤلاء في معنى الشرك المضاف إلى آدم وحواء عليهما السلام على أقوال:

القول الأول: أنه كان شركا في التسمية، ولم يكن شركا في العبادة، وهذا هو المروي عن قتادة، وسعيد بن جبير، والسدي، واختيار ابن جرير الطبري، وأبي المظفر السمعاني، والبغوي، وابن عطية، وابن الجوزي، والسيوطي، والآلوسي، والإمام محمد بن عبد الوهاب، وعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ.

قال البغوي في تفسيره (٢/ ٢٢١): جعلا له شريكا إذ سمياه عبد الحارث، ولمن يكن هذا إشراكا في العبادة، ولا أن الحارث ربهما؛ فإن آدم كان نبيا معصوما من

=

وفيه " محمد بن إسحاق " مدلس، التقريب (٢/ ١٥٣)، وفيه " داود بن الحصين " ثقة إلا في عكرمة فإن له عنه مناكير، التقريب (١/ ٢٢٧).

الطريق الثاني: قال ابن جرير: حدثني محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما، .... فذكره بنحوه .

وهذا الطريق: ضعيف جدا؛ فإنه مسلسل بالعوفيين، وهي سلسلة واهية باتفاق النقاد من المحدثين .

الطريق الثالث: قال ابن جرير: حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثنا حجاج، عن ابن جريج قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما، .... فذكره بنحوه .

وهذا الطريق: ضعيف أيضا، فيه: "الحسين بن داود " وهو سنيد، ضعيف، التقريب (١/ ٣٢٣)، وفيه " ابن جريج " ثقة إلا أنه يدلس ويرسل، وقد أرسله عن ابن عباس، التقريب (١/ ٤٨٢).

وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣٤)، وسعيد بن منصور في سننه (٥/ ١٧٣)، كلاهما من طريق خصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، به.

وخصيف: هو ابن عبد الرحمن الجزري، صدوق سيئ الحفظ . التقريب (١/ ٢٢٠) والأثر حسن بمجموع طرقه، والله تعالى أعلم .

الشرك، ولكن قصد إلى أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامة أمة، وقد يطلق اسم العبد على من يراد به أنه معبود هذا، كالرجل إذا نزل به ضيف يسمي نفسه عبد الضيف، على وجه الخضوع، لا على وجه أن الضيف ربه، ويقول للغير أنا عبدك، وقال يوسف عليه السلام لعزيز مصر: {إنه ربي أحسن مثواي} [يوسف: ٢٣] ولم يرد به أنه معبوده، كذلك هذا.اهـ.

القول الثاني: أنه كان شركا في الطاعة، ولم يكن شركا في العبادة، وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقتادة.

القول الثالث: أن الإشراك وقع من حواء لا من آدم عليه السلام، ولم يشرك آدم قط، وأما قوله: {جعلا له شركاء فيما آتاهما} بصيغة التثنية فلا ينافي ذلك؛ لأنه قد يسند فعل الواحد إلى الاثنين، بل إلى جماعة، وهو شائع في كلام العرب .

وهذا قول القنوجي كما في تحفة الأحوذي (٨/ ٣٦٧).

واعترض: بأن الله تعالى قال {جعلا} حيث نسب الجعل إليهما، والأصل حمل اللفظ على ظاهره، وبأن آدم عليه السلام قد أقر حواء على ذلك، وبأن في حديث سمرة رضي الله عنه التصريح بأنهما سمياه بذلك معا[١].

واستدل القائلون بأن الآية معني بها آدم وحواء عليهما السلام بأدلة منها:

الدليل الأول: حديث سمرة رضي الله عنه، حيث أورده أصحاب هذا المذهب وجعلوه عمدة في تفسير الآية، وقد صرح بعضهم بصحته، والبعض الآخر أورده وسكت عنه، وهو مشعر باعتماده له.

الدليل الثاني: أن هذا المذهب هو المروي عن سمرة، وأبي بن كعب، وابن عباس رضي الله عنهم، ومثل هذا لا يقال بالرأي، فدل على أن للقصة أصل؛ فيكون لها حكم

---

(١) روح المعاني (٩/ ١٨٩).

الرفع[١].

الدليل الثالث: إجماع الحجة من أهل التأويل على أن المعني بالآية آدم وحواء .

حكى الإجماع ابن جرير[٢] في تفسيره (٦/ ١٤٧).

واعترض على هذا المذهب بقوله تعالى في آخر الآية: {فتعالى الله عما يشركون} بصيغة الجمع، فلو كان المراد آدم وحواء عليهما السلام لقال يشركان، بصيغة التثنية، وفي هذا دلالة واضحة بأن الآية معني بها الذرية لا آدم وحواء .

وقد أجاب بعض أصحاب هذا المذهب عن هذا الاعتراض بأن آخر الآية معني بها مشركو العرب من عبدة الأوثان، وأن الخبر عن آدم وحواء قد انقضى عند قوله: {جعلا له شركاء فيما آتاهما} وهذا رأي ابن جرير الطبري، والسيوطي، وهو المروي عن السدي، وأبي مالك.

المذهب الثاني: مذهب تضعيف الحديث، وتأويل الآية في غير آدم وحواء: حيث

---

(١) روح المعاني (٩/ ١٨٩).

(٢) ابن جرير يرى أن الإجماع ينعقد بقول الأكثرين، ولا يعتد بمخالفة الواحد والاثنين، ويعده شذوذا، نقل هذا المذهب عن ابن جرير أبو إسحاق الشيرازي في اللمع (٢/ ٧٠٤)، وإمام الحرمين في البرهان (١/ ٧٢١)، وأبو يعلى في العدة (٤/ ١١١٩)، وابن قدامة في روضة الناظر (٢/ ٤٧٣)، وهو أيضا قول أبي بكر الرازي الحنفي المعروف بالجصاص وأبي الحسين الخياط من المعتزلة وابن حمدان من الحنابلة، ومال إليه أبو محمد الجويني وحكاه الباجي عن ابن خويز منداد من المالكية،، وذكر ابن قدامة والطوفي وغيرهما أن الإمام أحمد أومأ إليه في رواية، وهو ظاهر صنيع ابن المنذر في كتابه الإجماع، وأما الجمهور من العلماء فإن الإجماع لا ينعقد عندهم إذا كان في المسألة قول آخر، ولو كان القائل به واحدا، وبهذا تعرف أن ما حكاه ابن جرير من الإجماع إنما يعني به قول الجمهور في الغالب، وعليه فلا يصح دعوى الإجماع في تأويل هذه الآية، والله تعالى أعلم.

ذهب آخرون إلى تضعيف حديث سمرة رضي الله عنه، وأن الشرك المذكور في الآية معني به غير آدم وحواء عليهما السلام، واختلف هؤلاء بالمعني به على أقوال:

القول الأول: أن الشرك نسب إلى آدم وحواء، والمعني به أولادهما، كاليهود والنصارى، والمشركين وآدم وحواء بريئان من الشرك، والآية فيها انتقال من ذكر النوع إلى الجنس؛ فإن أول الكلام في آدم وحواء، ثم انتقل الكلام إلى الجنس من أولادهما، وقد اشتهر هذا القول عن الحسن البصري رحمه الله .

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما - في إحدى الروايات عنه[1].

قال الحسن في تفسير الآية: " كان هذا في بعض أهل الملل ولم يكن بآدم".

وعنه قال: " عني بهذا ذرية آدم من أشرك منهم بعده".

وعنه قال: " هم اليهود والنصارى رزقهم الله أولادا فهودوا ونصروا[2]".

واختار هذا القول جمع من المفسرين، والمحققين، منهم الزمخشري، وأبو عبد الله القرطبي، والنسفي، وابن جزي، وابن القيم، وابن كثير، والثعالبي، وأبو السعود، والمباركفوري، والسعدي، والشنقيطي.

قال الزمخشري[3] في الكشاف (٢/ ١٨٠): في قوله تعالى {جعلا له شركاء} : "

---

(١) عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، في هذه الآية قال: "ما أشرك آدم، إن أولها شكر، وآخرها مثل ضربه الله لمن بعده". أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٣٣).

(٢) انظر تفسيره عبد الرزاق (٢/ ٢٤٥)، وتفسير الطبري (٦/ ١٤٧).

(٣) الزمخشري معتزليا فتنبه وكن من كشافه على حذر، قال البلقيني استخرجت ما في الكشاف من دسائس الاعتزال بالمناقيش، قلت مثل قوله (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) (آل عمران: ١٨٥)، قال الزمخشري أي: فوز أعظم من دخول الجنة والنجاة من النار؟! وهذا كلام طيب. لكنه يريد نفي رؤية الله عز وجل؛ كما قال الأئمة قلت وتفسيره جيد في نواحي، ناحية اللغة والبلاغة ووجوه التفسير؛ لكنه مشحون بالاعتزال والقدح في أهل السنة؛ فلا يصلح أن يقرأه إلا متمكن في العلم، يأخذ مما فيها من الفوائد
=

أي جعل أولادهما له شركاء، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذلك فيما آتاهما، أي آتى أولادهما، وآدم وحواء بريئان من الشرك، ومعنى إشراكهم فيما آتاهم الله تسميتهم أولادهم بعبد العزى، وعبد مناة، وعبد شمس، وما أشبه ذلك، مكان عبد الله، وعبد الرحمن، وعبد الرحيم". اهـ.

وقال الحافظ ابن كثير: " وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا، وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته، فذكر آدم وحواء أولا كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين[١]، وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس؛ كما في قوله تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين} [المؤمنون: ١٢-١٣]، وقال تعالى {ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين} [الملك: ٥] ومعلوم أن

=

ويتجنب ما فيه من المخاطر؛ لا سيما وأن أسلوبه بليغ ولاذع، ربما يتأثر به الإنسان غير المتمكن. اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر عنه: "معتزلي داعيا الى بدعته فكن حذرا من كشافه"، وقال أبو حيان وقد مدح الكشاف وما فيه من لطيف المعنى ثم قال:

ولكنه فيه مجال لناقد ... وزلات سوء قد أخذن المخانقا
فيثبت موضوع الأحاديث جاهلًا ... ويغزو إلى المعصوم ما ليس لا ئقًا
وينسب ابداء المعاني لنفسه ... ليوهم اغمارا وأن كان سارقًا
ويسهب في المعنى الوجيز دلالة ... بتكثير ألفاظ تسمى الشقاشقا
يقول فيها الله ما ليس قائلًا ... وكان محبًا في المخاطب وامقا
ويشتم أعلام الأئمة ضلة ... ولا سيما أن أو لجوه المضائقا
لئن لم تداركه من الله رحمة ... لسوف يرى للكافرين مرافقًا

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب: الأولاد.

المصابيح -وهي النجوم التي زينت بها السماء- ليست هي التي يرمى بها، وإنما هذا استطراد من شخص المصابيح إلى جنسها، ولهذا نظائر في القرآن، والله أعلم "[١].اهـ.

واعترض على هذا القول بأن فيه تشتيت للضمائر، والأصل اتساق الضمائر وعودها لمذكور واحد[٢].

القول الثاني: أن الآية معني بها المشركون من بني آدم عموما، وليس فيها تعرض لآدم وحواء بوجه من الوجوه، وهذا اختيار النحاس، والقفال، وابن حزم، وابن العربي، والرازي، وابن المنير، والقاسمي، وابن عثيمين.

قال القفال كما في تفسير الرازي[٣] (١٥/ ٧١): " ذكر الله تعالى هذه القصة على

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٨٧)، والبداية والنهاية (١/ ٨٩).

(٢) القول المفيد (٣/ ٦٣).

(٣) اعلم رحمني الله وإياك أن ا لرازي رحمه الله تعالى من أئمة الأشاعرة وعلماء الكلام الذين جانبوا منهج أهل السنة والجماعة في كثير من أبواب الاعتقاد، ولقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرازي وأمثاله: أوتوا ذكاء ولم يؤتوا زكاة. ولقد تصدى له رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه" بيان تلبيس الجهمية" وبين أحواله وتناقضه وقواعده التي أسس عليها بنيانه ـ وهي أوهن من بيت العنكبوت، كما خصص له جزءا كبيرا من كتابه " درء تعارض العقل والنقل"وأما تفسير الرازي فإنه يعتبر مرجعا كبيرا في علم الكلام عموما وفي العقيدة الأشعرية خصوصا، ثم إنه انشغل بذكر أقوال المعتزلة المذمومة والرد عليها، إلا أن رده لم يكن كافيا ولا شافيا، فقد قال الحافظ ابن حجر ـ كما في " لسان الميزان": وكان يعاب بإيراد الشبهة الشديدة، ويقصر في حلها، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبهة نقدا ويحلها نسيئة. اهـ. وأورد ابن حجر في: لسان الميزان" أيضا عن الرازي في تفسيره أنه: يورد شبهات المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة على غاية من الوهاء. اهـ. ثم إن الرازي في تفسيره أكثر من الاستطراد في الفلسفة والعلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة، وعرض كثيرا لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد، ولكنه كان يصوغ أدلته على نمط استدلالاتهم العقلية لا على الطريقة السلفية المرضية. والرجل لم يكن عالما بعقيدة =

تمثيل ضرب المثل، وبيان أن هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم، وقولهم بالشرك، وتقرير هذا الكلام، كأنه تعالى يقول: هو الذي خلق كل واحد منكم

=

السلف الصالح تخبط في باب الأسماء والصفات تخبطا شديدا ولقب القائلين بمذهب السلف بلقب "المجسمة" وفي الجملة فإن تفسير الرازي لا ينصح به طالب العلم الذي لم يتضلع من علم العقيدة وفهم منهج السلف الصالح الذي قرره أئمة أهل السنة والجماعة ومن أعظمهم الإمام شيخ اللإسلام ا بن تيمية رحمه الله تعالى .. وهناك من التفاسير الموافقة لمعتقد السلف الصالح ما يغني عن تفسير الرازي وأمثاله، فتنبه وكن على حذر، هذا وليعلم أن الرازي في خواتيم حياته قد من الله تعالى عليه بالتوبة من اعتقاده الفاسد وبالرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح من أئمتنا.

قال عنه الذهبي في السير (٢١/ ٥٠١): وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر .اهـ.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره" أضواء البيان" ما نصه (٧/ ٣٨٣): واعلم أيضا أن الفخر الرازي الذي كان في زمانه أعظم أئمة التأويل ورجع عن ذلك المذهب إلى مذهب السلف معترفا بأن طريق الحق هي اتباع القرآن في صفات الله. وقد قال ذلك في كتابه: أقسام اللذات: لقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فلم أجدها تروي غليلا، ولا تشفي عليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن أقرأ في الإثبات:

{الرحمن على العرش استوى}، {إليه يصعد الكلم الطيب}، والنفي: {ليس كمثله شيء}، {هل تعلم له سميا}، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. اهـ. وقد بين هذا المعنى في أبياته المشهورة التي يقول فيها:

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

إلى أخر الأبيات.

من نفس واحدة، وجعل من جنسها زوجها، إنسانا يساويه في الإنسانية، فلما تغشى الزوج زوجته، وظهر الحمل؛ دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك؛ فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما؛ لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع، كما هو قول الطبائعيين، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام، ثم قال تعالى: {فتعالى الله عما يشركون} أي تنزه الله عن ذلك الشرك ".اهـ.

واعترض هذا القول

١ - بأن قوله تعالى {هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها} لا يصح حمله على غير آدم وحواء - عليهما السلام .

٢ - وبقوله {دعوا الله ربهما} فإن كل مولود يولد بين الجنسين لا يكون منهما عند مقاربة وضعه هذا الدعاء[1].

القول الثالث: أن المشركين كانوا يقولون: إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر إليها، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام وحكى عنهما أنهما قالا: {لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين} أي ذكرا أنه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة، ثم قال: {فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء} فقوله: {جعلا له شركاء} ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتبعيد والتقرير، والمعنى: أجعلا له شركاء فيما آتاهما؟ ثم قال: {فتعالى الله عما يشركون} أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام، ذكر هذا التأويل: الفخر الرازي في تفسيره (١٥/ ٧١).

---

(١) فتح القدير للشوكاني (٢/ ٤٠١).

ويرده: أن الآية وردت بصيغة الخبر، وحملها على معنى الاستفهام يفتقر إلى دليل، وليس ثمة دليل .

القول الرابع: أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، وهم آل قصي، والمراد من قوله: {هو الذي خلقكم من نفس واحدة} قصي، وجعل من جنسها زوجها، عربية قرشية ليسكن إليها، فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما، حيث سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف، وعبد العزى، وعبد قصي، وعبد اللات، وجعل الضمير في {يشركون} لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك .

ذكر هذا التأويل: الزمخشري واستحسنه، واختاره البيضاوي، وأشار إليه الفخر الرازي في تفسيره.

الإيرادات والاعتراضات على هذا القول، قال ابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٣١٦): " وهذا القول بعيد لوجهين أحدهما أن الخطاب على هذا خاص بذرية قصي من قريش، والظاهر أن الخطاب عام لبني آدم، والآخر أن قوله {وجعل منها زوجها}، فإن هذا يصح في حواء ؛لأنها خلقت من ضلع آدم، ولا يصح في زوجة قصي "[1].اهـ.

---

(١) (منبهة): عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء» أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، رقم: ٣٣٣١) واللفظ له، ومسلم في (ك: الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم: ١٤٦٨) ومع صحة الحديث، بل مع بلوغه غاية مراتب الصحة، لم يسلم من المعارضات الفكرية المعاصرة.
المعارضة الأولى: أن الحديث «من محض الخيال والدس الإسرائيلي»، مأخوذ من العهد القديم ما نصه: « .. وبنى الرب الإله من الضلع التي أخذها من آدم امرأة، =

=

وأحضرها إلى آدم، فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي، ولحم من لحمي».
وهذا ما أورث عند المعترض يقينا بأن الحديث عقيدة يهودية، تدل على «أن قاص الحديث إما يهودي، أو متأثر بالتراث اليهودي».
المعارضة الثانية: في الحديث تنقص ظاهر للمرأة، واحتقار لمكانتها الاجتماعية، فهو يصورها مجرد تابع للرجل متفرع عنه، وأنها لجبلتها المعوجة ميئوس من استقامتها.
يقول (الأدهمي): «إن العوج والاعوجاج لا تحمل إلا دلالات هي غاية في السلبية، وأنه ليس فيها ما يوحي بأي معان إيجابية .. إن جعل المرأة موضوعا للاستمتاع بها تحقير لها، وكأنها ليست شريكا فيه، وكأنها أداة مسخرة للرجل».

*** دفع المعارضات الفكرية المعاصرة عن حديث خلق المرأة من ضلع.**

تمهيد: لعلك بعد أن قرأت تلك الشبهات المصلطة على هذا الحديث، قد وقع في نفسك أن هذا الرشق لحديثنا بحجارة المعارضات ليس مجرد استنكار بريء لما أفاده من أصل خلقة حواء ومادتها! بل مرامي حربهم تلك على الحديث وأضرابه أبعد من ذلك بكثير.
إنه سعي لقطع جهيزة كل نص شرعي يشتم منه تبعية المرأة للرجل، وتكليفه بالقيام على شؤونها، في عصر تحررت فيه المرأة الرومية من كل حق وواجب! وصارت في وطنها كالحمل السائب، منفلتة من كل ما يعكر حريتها، معترضة على كل ميز لها عن الرجل؛ فلو قدرت أن تكلفه بالحمل في بطنه والإرضاع من ثديه، لفعلت! بدعوى لزوم المساواة بين الجنسين.
إن الذي يجعل بعض من يستميت في إنكار تخلق أمنا من زوجها آدم عليه السلام، أزعم أن ليس ذلك منه بالضرورة عن دافع علمي منهجي متجرد، بل أكثره عن عامل نفسي بحت، بخلفية فكرية سابقة، وتحت ضغط ثقافي غربي رهيب.
إنها ثقافة مستوردة شرسة، تقتنص عقل المسلم للتنكر لسنة نبيه؛ ونزعة نسوية ناعمة، تجثم على صدر كل من خف دينه وعقله، ترهبه بكل ألقاب الرجعية والتخلف والظلامية، إن هو أبى الانصياع لإغواءها، وتشبث بوحي إلهي يخالف تصوراتها للحياة، ويناقض نظرتها لوظيفة كلا الجنسين على وجه البسيطة.
حتى صرنا نرى لوائح هذه الحملة بادية بلا مواربة، على ألسن من يزعم فيهم النفح عن

=

=

الدين، كحال (عدنان إبراهيم)! ذاك المتحذلق الذي رأيته في إحدى خطبه المرئية السيارة جاهرا بالإنكار صراحا على حديث النبي ﷺ بجرأة قل مثيلها، لا تعهد إلا من أساطين الحداثة، يقول فيها:

«كون المرأة خلقت استقلالا من طين، ابتدأ الله خلقها من طين الأرض كما ابتدأ آدم: هذا يكرس ويدعم نموذجا في التفكير سيكون له ما بعده، سيختلف ضمن هذا الإطار تناول سائر قضايا المرأة عما لو تناولناها من منظور إطاري مختلف، يمكن أن نسميه نموذج أو إطار الاستتباع، فيه المرأة كذيل أو ملحق بالرجل، لأنها مخلوقة من جزء منه، من ضلع من أضلاع الرجل».

وبعد؛ فهذا أوان الشروع في نسف هذه الشبهات عن هذا الخبر النبوي الصحيح، أقول فيه مستعينا بالله:

قد أجمع المسلمون قاطبة على كون آدم عليه السلام مخلوقا من سلالة من طين الأرض، بمستند ما أخبر الخالق عز وجل به في آيات من محكم تنزيله.

وأما زوجه حواء، ففي طبيعة المادة التي خلقت منها قولان لأهل العلم:

القول الأول: أنها مخلوقة من أحد أضلاع آدم عليه السلام، وهذا مذهب جماهير المفسرين من السلف، تراها فيما تنوقل عنهم من أقوال عند تفسيرهم لقوله تعالى: {ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء} [النساء: ١].

منها: ما رواه السدي في «تفسيره» عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، وأناس آخرين من أصحاب النبي ﷺ قالوا: «أخرج إبليس من الجنة ولعن، وأسكن آدم عليه السلام حين قال له: {اسكن أنت وزوجك الجنة} [البقرة: ٣٥]، فكان يمشي فيها وحشيا ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة فاستيقظ، وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله عز وجل من ضلعه .. »، إلى آخر حديثهم.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: {وخلق منها زوجها} قال: خلقت المرأة من الرجل، فجعل نهمتها في الرجال، وخلق الرجل من الأرض، فجعل نهمته في الأرض».

وعنه قال: «حواء من قصيرى آدم وهو نائم»، وعن: «حواء خلقت من آدم، من ضلع من أضلاعه»، وروي نحوه عن مجاهد، وقتادة، والضحاك، ومقاتل بن حيان، ورواه السدي عن أشياخه.

=

=

فهذا التفسير من هؤلاء الأعلام لا أعلم لهم فيه مخالفا من طبقتهم -فيما أحسب- حتى جعله ابن جرير قول أهل التأويل؛ فكان الفرض أن يصار إليه، وحسم مادة الخلاف به.

وكان مما احتج به هؤلاء على تخلق حواء من آدم تفسيرا للآية: حديثنا هذا: «إن المرأة خلقت من ضلع»، حيث أن ظاهره مرشد إلى معنى خلقها من الضلع الحقيقي، وإخراجها منه عند أصل الخلقة، واحتمل هذا المعنى عامة شراح الحديث.

القول الثاني: أن حواء خلقت من تراب كما خلق آدم منه، ولم تخلق من ضلع ذاته؛ ولم يروا هؤلاء أدلة القول الأول صريحة فيما ذهبوا إليه، وأن المراد عند أرباب هذا القول من قوله تعالى: {وخلق منها زوجها}: أي من جنسها، نظير قوله تعالى: {والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا} [النحل: ٧٢]، وقوله: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها} [الروم: ٢١].

ولذا قال (محمد عبده): «إن المعنى هناك على أنه خلق أزواجا من جنسنا، ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها!».

وكان الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) قد عزى هذا القول إلى اختيار أبي مسلم الأصفهاني المعتزلي!

وزاد (عدنان إبراهيم) دعما لهذا الاختيار الاعتزالي بعض الأدلة القرآنية، حسبها أقرب للقطع بنفي خلق حواء من آدم، وأدعى لتصحيح هذا القول دون قول جماهير المفسرين.

من ذلك: استشهاده بقوله تعالى: {وبدأ خلق الإنسان من طين} [السجدة: ٧] على كون حواء مخلوقة من طين كشأن آدم، بدعواه: دخولها في النوع الإنساني الذي أفاده عموم اللفظ في الآية، فتراه يقول: ".. حتما أن الإنسان هنا -على ما جرت به عادة النظم الكريم، والذكر الحكيم- تشمل وتضم النوعين جميعا، أي: بدأ خلق آدم وخلق حواء من طين، .. هذا ما تعطيه ظاهر هذه الآية، التي توشك أن تكون نصا في الموضوع»!

وقد أبى (عدنان) إلا الشذوذ كعادته عن علماء الأمة في تفسيرهم لآية النساء: {الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها}، حيث قال هو:

«ستقولون: إن ما في الآية: {من نفس واحدة} هو آدم قطعا وليست حواء، وأن {زوجها} هي حواء، وأنا سأصدمكم الآن! وسأصدم -تقريبا- كل المفسرين! لأقول: الذي استروح إليه، وأستكين إليه: أن النفس الواحدة هي حواء! والزوج هو آدم! فلم

=

=

يبق متعلق لأحد بهذه الآية، حتى يقول: نصحح حديث: «خلقت من ضلع آدم» ..
تعلمون لماذا؟ لسببين اثنين:
قوله تعالى: {وخلق منها زوجها}، هل الزوج فيها الذكر أم الأنثى؟! ..
لنعد إلى القرآن، فخير ما يفسر به القرآن هو القرآن، ولنقرأ في سورة الأعراف: {هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها} [الأعراف: ١٨٩]؛ فالزوج هنا واضح أنه الذكر، وآية الأعراف هي آية النساء ذاتها! ليس هناك فرق بينهما، ولا نعرف كيف غفل المفسرون عن التقاط هذه الإشارة القرآنية! .. فقطعا النفس الواحدة في الأولى هي المؤنث: وهي حواء، والزوج المذكر: وهو آدم ..
إذن؛ الأرجح في آية النساء أن يراد بالنفس الواحدة: حواء، والزوج: هو آدم، فهل آدم خلق من حواء وهو جزء منها؟! غير صحيح طبعا .. إنما {من} بيانية، أي: خلق من جنسها ونوعها زوجا لها .. ». اهـ
فهذا مجمل أدلة القولين في أصل خلقة حواء، وعليهما انبنى موقف أصحابها من معنى حديث الباب، فحيث أن الحديث يحتمل لفظه المعنيين السالفين جميعا، حقيقة ومجازا:
رجح الفريق الأول: القول بالحقيقة، استنادا إلى أن في الكلام الأصل الحقيقة، مع اعتضادهم بظاهر آية النساء، وما سقناه من بعض الآثار السلفية المصرحة بذلك.
ورجح الفريق الثاني: المجاز في الحديث على الحقيقة، إذ لم يجدوا دليلا صريحا في تعيين مادة حواء، فبقي الأصل عندهم في خلقتها أنها من نفس مادة زوجها آدم؛ ثم إنهم رأوا الحديث لم ينسب الضلع لآدم! وعليه خرجوه مخرج الاستعارة، ومؤداه عندهم: أن النساء خلقن من شيء كالضلع في اعوجاجه، أي خلقن خلقا فيه اعوجاج وشذوذ تخالف به الرجل، فهي مطبوعة على العوج معه، وجعلوا نظير هذه الاستعارة في قول الله تعالى: {خلق الإنسان من عجل} [الأنبياء: ٣٧]؛ فيكون الحديث على ذلك قد حذف منه المشبه ووجه الشبه والأداة جميعا، واستعير لفظ المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.
والذي أكد عندهم هذا المعنى مجيء «الحديث بصيغة التشبيه في رواية عن أبي هريرة بلفظ: «إن المرأة كالضلع .. ».
وبعد؛

=

=

فالذي أراه أقرب للحق في هذه المسألة: مذهب جمهور العلماء من أهل التفسير والحديث أرباب القول الأول، لما ذكرت من أدلتهم على ذلك آنفا، أعزز رسوخها في المراد بدفع معارضات القول الثاني، فأقول:

أما آية النساء: فهي وإن لم تصرح بخلق حواء من نفس آدم -هكذا باللفظ كما هي دعوى المعترض- إلا أن الظاهر المفهوم منها ابتداء خلق حواء من نفس آدم، وأنه أصلها الذي اخترعت وأنشئت منه، وهذا أمر لا مدفع له.

يقول عبد الرحمن النتيفي (ت ١٣٨٥ هـ): «الأصل في النفس أن تطلق على روح الشخص، أو على روحه وجسده، أو على الشخص، فإطلاقها على الجنس والماهية لا قرينة عليه في الآية؛ وإذا دار الأمر بين الحذف وعدمه، فالأصل عدم الحذف، ولا ضرورة تلجئ إلى الحذف هنا، ومن أبعد البعيد أن يذكر الله تعالى هذه الآية ثلاث مرات، ولا يذكر فيها ذلك المحذوف الذي لا يتم المعنى إلا به».

فلأنه هو الظاهر من الآية، قال به أمثال ابن عباس، ومجاهد، والسدي، وقتادة، وغيرهم من أعلم الناس بمعاني الوحي، ولا أحسب المعترض يخال نفسه بإزاء هؤلاء شيئا!

وأما ما يدعيه أرباب القول الثاني في تفسير الآية هو في حقيقته مجرد احتمال، و «الأصل الظاهر لا يترك للاحتمال».

وفوق هذا نقول: إنه لا بد من التشبث بهذا الظاهر من الآية «كي يصح قوله تعالى: {خلقكم من نفس واحدة}، إذ لو كانت حواء مستقلة في خلقها عن نفس آدم، لكان الناس مخلوقين من نفسين، لا من نفس واحدة!».

وهذا إلزام واضح؛ وبه تعلم إفراط (رشيد رضا) في دعواه أنه لولا التوراة والآثار الواردة في خلق حواء من آدم، لم يكن ليخطر على بال قارئ القرآن هذا المعنى من آية النساء!

ولا مجال لأمثال (عدنان إبراهيم) أن يزعم بأن آية النساء من قبيل قوله تعالى: {والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا} [النحل: ٧٢] ونحوها من الآيات، لكي يتوسل بذلك إلى أن المراد بآية النساء: الجنس والنوع، أي كما الحال في هذه الآيات.

فهذا قياس منه فاسد من عدة أوجه:

أولها: أن ظاهر كل نص بحسبه، فلا يلزم من اتفاق نصين في العبارة أو بعض الألفاظ، أن يتفقا في ظاهر المعنى المراد.

وشاهدنا على ذلك: الآية نفسها التي استدل بها المعترض من سورة الروم: {ومن آياته

=

=

أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها}، فهي «لا تنافي الآيات الدالة على خلق حواء من آدم؛ لأنه لا يتوهم أحد أن خلق أزواجنا من أضلاعنا! ولا خلق أزواج نبينا من ذلك؛ بل واضح أن الأنفس هنا مطلقة بإزاء الأجناس، والقرينة: عدم صحة الحقيقة».

فلا يصح إذن أن يقال في الآية: ظاهرها أن زوجاتنا خلقن من ذواتنا معاشر الرجال؛ فليس الظاهر منها ذلك أصلا! لأن الظاهر من كل نص ما تبادر إلى فهم المخاطب، وركن ذلك مراعاة سياق الكلام، والقرائن، واستحضار باقي النصوص.

بل الظاهر الحق منها أن يقال: إن الله خلق لكم نسائكم «من شكل أنفسكم وجنسها، لا من جنس آخر، وذلك لما بين الاثنين من جنس واحد من الإلف والسكون، وما بين الجنسين المختلفين من التنافر».

فهذا الذي نزعم أنه المتوافق مع سياق الآية المقررة لمعنى الامتنان على الزوجين بالمودة والرحمة.

فإذا تحققنا هذا الأصل؛ فإن الآيتين اللتين استشهد بهما المعترض قد افترقتا من الأساس عن آية النساء في اللفظ نفسه! فإنهما وردتا بالفعل (جعل)، بخلاف آية سورة النساء حيث وردت بالفعل (خلق).

وبين الفعلين فرق لمن تدبر! وهذا الاختلاف في اللفظ مقصود للمتكلم به سبحانه، بل هو من إعجاز القرآن في بلاغته! وذلك لأن آية النساء لما كانت في خلق حواء من آدم، ناسب التعبير عنه بقوله: (خلق)؛ بينما آيتا الأعراف والنحل: حين لم يرد بهما حقيقة الخلق من نفس آدم، عبر عن ذلك بلفظ (جعل)، لأن الجعل لا يلزم منه الخلق! فكل خلق جعل، وليس كل جعل خلقا، فبينهما عموم وخصوص.

وفي تقرير هذا المعنى الفارق الدقيق بين اللفظين، يقول بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ):

«الخلق يكون عن عدم سابق، حيث لا يتقدمه مادة ولا سبب محسوس، والجعل يتوقف على موجود مغاير للمجعول، يكون منه المجعول أو عنه، كالمادة والسبب، ولا يرد في القرآن العظيم لفظ (جعل) في الأكثر مرادا به الخلق إلا حيث يكون قبله ما يكون عنه أو منه، أو شيئا فيه محسوسا، عنه يكون ذلك المخلوق الثاني، بخلاف (خلق)، فإن العبارة تقع كثيرا به عما لم يتقدم وجوده وجود مغاير يكون عنه هذا الثاني».

وحاصل القول: أن مثل هذا التنوع في اللفظ القرآني وتباين سياقات الآيات، مما يدلل

=

=

على أحقية القول الأول بالصواب، ومن قال بأن المعنى خلقها من جنسها ونوعها لم يأت بطائل به، لأن ذلك -كما يقرره ابن عاشور - لا يختص بنوع الإنسان، فإن أنثى كل نوع هي من نوعه أيضا!

وما تنازعت فيه بعض الحضارات القديمة من أصحاب المعتقدات الفاسدة في حقيقة المرأة، إنما مرد جملته إلى طبيعة روحها: أحيوانية أم إنسية، أشيطانية أم آدمية، ألها روح أصلا أم لا، لأي شيء خلقت .. ونحو ذلك، وما اعترض به (عدنان إبراهيم) في خطبته -السالفة الذكر- من أمثلة على كلام ابن عاشور هو من هذا القبيل المتعلق بطبيعة روحها ودرجتها والمقصد من خلقها، ولم يكن ثمة خلاف في آدميتها، وحتى إن كان فهو محصور مهجور غير ذي بال، فهؤلاء الفرنجة (الفرنسيون) قد عقدوا مؤتمرهم سنة (٥٨٦م) -أي زمن شباب النبي ﷺ للبحث في آدمية المرأة من عدمها، وهل لها روح أم ليس لها روح؟ .. خلصوا في النهاية إلى أنها إنسان، لكنها خلقت لخدمة الرجل فقط، انظر «عودة الحجاب» لإسماعيل المقدم (٢/ ٥٢).

ثم ظهرت لي إشارة قرآنية أخرى، تفيد ما قررناه في معنى آية النساء أنها في خلق حواء من نفس آدم: وهي التي في قوله تعالى: {إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون} [آل عمران: ٥٩].

فالله يوجه الخطاب فيها للنصارى قائلا: إن كان عجبكم من خلق عيسى عليه السلام من غير ذكر قد ساقكم إلى القول بألوهيته وبنوته لنا، فقد علمتم أن خلق آدم عليه السلام أعجب من خلق عيسى عليه السلام، فإنه خلق من تراب من غير ذكر ولا أنثى! يحتج عليهم بأن المسيح هو مثل آدم عبد وليس بإله.

الشاهد عندي من هذا: أن إفراد ذكر آدم بهذه الخلقة الترابية العجيبة، دون قرن حواء به فيها: دال على اختصاص آدم بها دون حواء وسائر الخلق! إذ لا معنى لإهمال ذكر حواء في هذا المثال الحجاجي لو امتازت بنفس الحالة الخلقية التي امتاز بها زوجها آدم من هذا الوصف الذي حاج به الله تعالى النصارى، والله تعالى أعلم.

ومحصل القول في هذه المسألة:

أن لفظ الزوج في آية النساء: أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر، وهي حواء، وأطلق عليها اسم الزوج: لأن الرجل يكون منفردا، فإذا اتخذ امرأة فقد صارا زوجا في بيت، فكل واحد منهما زوج للآخر.

=

=

وأما دعوى (عدنان إبراهيم) أن لفظ الزوج في آية النساء عائد إلى آدم، اعتمادا منه على فهمه الشاذ لآية الأعراف: هو فيها مخالف للإجماع! فلا حاجة إلى تكلف رده.

ثم الصحيح أن {من} في قوله تعالى: {وخلق منها}: تبعيضية تفيد الابتداء، ومعنى التبعيض فيها: أنه سبحانه أخرج خلق حواء من جزء من آدم.

وقد جاءت أقوال السلف في تحديد هذا الجزء في الضلع، فساغ بهذا حمل حديث: «خلقت من ضلع» على حقيقته ولا حرج.

هذا الحمل على الحقيقة، لا يمنع منه ما جاءت به رواية أخرى للحديث بلفظ التشبيه: «إن المرأة كالضلع .. »، لأن قولنا أن النبي ﷺ أخبر بخلق حواء من ضلع آدم حقيقة، لا يعني نفينا للمقصد الذي سيق لأجله الحديث، وهو: اشتراك جملة النساء في صفة الأصل الذي خلقن منه، وهي صفة الاعوجاج في الضلع.

يقول ابن حجر: «المعنى أن النساء خلقن من أصل خلق من شيء معوج، وهذا لا يخالف الحديث الماضي من تشبيه المرأة بالضلع، بل يستفاد من هذا نكتة التشبيه، وأنها عوجاء مثله، لكون أصلها منه».

فما علينا بعد كل ما سقناه من دلائل على رجحان هذا الفهم للآيات والحديث النبوي، أن يأتي في مثل سفر التكوين خبر يوافق هذا التقرير الشرعي! فقد عرفنا القارئ الكريم قبل أن ما جاء في صحف أهل الكتاب مما يوافق نصوص ديننا، هو مما يعضد هذه، ويشهد لتلك بسلامة أصلها من التحريف، فلا يلزم أن يكون ما عندنا من أخبار شرعية مستلا من تلك الصحف بدعوى التطابق، مادمنا نقول بأن مصدر الوحي الصحيح فيهما واحد.

فهذا مجمل الرد على دعوى المعترض في شبهته الأولى.

وأما دعواه في شبهته الثانية تنقص الحديث للمرأة واحتقارها بوصفها بالاعوجاج، وأنها مجرد تابع للرجل؛ فيقال في تفنيدها:

قد قدمنا الإشارة في ما سلف إلى أن الحديث يبين عن وجه الشبه بين المرأة والضلع الذي خلقت منه، وهو صفة الاعوجاج، الذي هو في الضلع خلقا، وفي المرأة خلقا، والمقصود بالاعوجاج في الحديث خاص بسلوك المرأة مع الزوج فقط، مؤداه عدم استقامتها على ما يريده دائما، للتباين الفطري الحاصل في العقول والعواطف بين الجنسين، لا أنها معوجة في أخلاقها وفهمها مطلقا.

=

=

والدليل على هذا التخصيص قوله ﷺ في آخر الخبر في رواية مسلم: ".. فإن استمتعت بها، استمتعت بها وبها عوج، وإن ذهبت تقيمها كسرتها، وكسرها طلاقها».

ولا يخفى أن الاستمتاع هنا هو ما يكون بين الزوجين، كما أن الطلاق لا يكون إلا من الزوج لزوجته، وهو المقصود من كسر الضلع إذا أريد إقامته.

وقوله ﷺ: «وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه»: تأكيد لمعنى الكسر هذا، لأن الإقامة أمرها أظهر في الجهة العليا، ويحتمل أن يكون هذا ضرب مثل لأعلى المرأة، وهو الرأس! فبهذا الرأس وما يحويه يحصل الأذى للرجل؛ فضرب النبي ﷺ بكسرها مثلا على طلاقها، أي: إنك إن أردت منها أن تترك اعوجاجها معك، أفضى الأمر إلى فراقها.

والحديث محتمل لأن يكون التشبيه فيه للنساء بالضلع لقاسم آخر بينهما غير صفة الاعوجاج، وهو ما استنبطه ابن هبيرة (ت ٥٦٠ هـ) بشفوف نظره، عبر عنه في جميل كلمات منه بقوله: «قوله: «أعوج ما في الضلع أعلاه»، يعني به ﷺ فيما أراه: أن حنوها الذي يبدو منها، إنما هو عن عوج خلق فيها، وهو أعلا ما فيها من حيث الرفعة على ذلك، فإن أعلا ما فيها الحنو، وذلك الحنو فيه عوج».

فرحم الله الوزير ابن هبيرة، ما أرق عبارته!

ولقد تأملت كلامه طويلا، فوجدت قوله متجليا في ذاك الحنو منها، وميلانها بانحناءها على أولادها ومن تحب، رعاية لهم وشفقة وتوددا، انحناء منها أشبه بشكل الضلع حقا، ناشئ عن فرط عاطفة جبلها الله عليه، ليكمل بها نقصا في البيت لا تسد ثلمته إلا بها.

«أفليس في خلقها من أحناء صدر الرجل تعيين لوظيفتها وتوجيه لرسالتها؟! بلى والله؛ إن حنوها على الزوج والولد، كحنو الضلوع على القلب والكبد، والأسرة التي تشبل عليها المرأة، هي العضو الرئيس في جسم الأمة، كما أن الأجزاء التي تشبل عليها الضلوع، هي الأعضاء الرئيسة في جسم الإنسان».

ولكم طربت لكلام متولي الشعراوي (ت ١٤١٨ هـ) وهو ينفض غبار التهمة عن هذا الحديث بسلاسة عبارة يقول فيها:

«هذا الوصف من رسول الله ﷺ ليس سبة في حق النساء، ولا إنقاصا من شأنهن؛ لأن هذا الاعوجاج في طبيعة المرأة هو المتمم لمهمتها.

لذلك نجد أن حنان المرأة أغلب من استواء عقلها، ومهمة المرأة تقتضي هذه الطبيعة، أما الرجل: فعقله أغلب، ليناسب مهمته في الحياة، حيث يناط به العمل وترتيب الأمور

=

القول الخامس: أن الضمير في قوله {جعلا} راجع إلى الولد الصالح، والمعنى جعل ذلك الولد الصالح - الذي رزقهما الله إياه - جعل لله شركاء، وإنما قال: {جعلا}؛ لأن حواء كانت تلد في كل بطن ذكرا وأنثى .

ذكر هذا التأويل الجصاص في أحكام القرآن (٣/ ٤٩)، وابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ٢٣١).

استدل القائلون بأن الآية معني بها غير آدم وحواء عليهما السلام بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى في آخر الآية {فتعالى الله عما يشركون} وهذا يدل على

=

فيما ولي عليه».

وبهذا نتحقق: أن هذا العوج في النساء أمر طبيعي ناشئ عن عاطفتهن الجياشة، عاطفة قد تغلب على تصرفاتهن في البيت، فينزعج لها عقل الزوج وطبعه، لأجلها حض النبي ﷺ الأزواج على مراعاة ذلك بمداراتهن، استمالة للنفوس، وتألفا للقلوب، فأوصى بـ «الرفق بهن، وألا يتقصى عليهن في أخلاقهن، وانحراف طباعهن» عما يريده الزوج، «فلا ينبغي له أن يحملها على عقله، فيكلفها مقتضيات كل رأيه؛ .. فيكون في ذلك كالراحم لها، ويبني أمرها على المسامحة».

وفي هذه الوصية النبوية الجليلة المضمنة في هذا الحديث: لفت منه ﷺ لانتباه الرجل، إلى «أن حسن الخلق مع المرأة: ليس كف الأذى عنها، بل احتمال الأذى منها!»

فمن رام تقويمهن على ما شاء، فاته النفع بهن، وهو لا غنى له عن امرأة يسكن إليها، ويستعين بها على معاشه، فكأنه ﷺ يقول له: الاستمتاع بعيشك معها، لا يتم إلا بالصبر عليها.

هذا ما يفهمه كل لبيب ساق الله ناصيته إلى الهدى من هذا الحديث، وعلى هذا الفهم الحصيف ترجم المحدثون الحديث في مصنفاتهم، فأدرجوه في باب «الوصاة أو الوصية بالنساء»، وفي باب «مداراة النساء»، وفي باب «حق المرأة على الرجل»، وفي باب «حسن المعاشرة بين الزوجين».

فأين ما يتكلم عنه المعترضون من احتقار النساء وازدراءهن في الحديث؟!

أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة، ولو كان المراد آدم وحواء عليهما السلام لعبر عنهما بصيغة التثنية[١].

الدليل الثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية {أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون} وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وليس المراد بها آدم وحواء عليهما السلام .

الدليل الثالث: لو كان المراد إبليس لقال أيشركون "من" لا يخلق شيئا، ولم يقل "ما"؛ لأن العاقل إنما يذكر بصيغة "من" لا بصيغة "ما".

الدليل الرابع: أن هذا القول فيه تنزيه لمقام آدم عليه السلام من الشرك، والقول الذي فيه تنزيه لمقام الأنبياء وإجلال لمقامهم، مقدم في التفسير على القول الذي فيه قدح بعصمتهم، وحط من منزلتهم[٢].

الدليل الخامس: أن المروي عن سمرة رضي الله عنه في تفسير الآية لم يثبت بسند صحيح، وعليه فلا يصح حمل الآية على أمور مغيبة لم يثبت فيها دليل من كتاب أو سنة .

الدليل السادس: أنه لو كانت هذه القصة في أدم وحواء، لكان حالهما إما أن يتوبا من ذلك الشرك أو يموتا عليه فإن قلنا ماتا عليه، كان هذا القول فيه فرية عظيمة؛ لأنه لا يجوز موت أحد من الأنبياء على الشرك، وإن كان تابا من الشرك، فلا يليق بحكمة

---

(١) انظر معاني القرآن، للنحاس (٣/ ١١٦)، والكشاف (٢/ ١٨٠)، ومفاتيح الغيب (١٥/ ٧٠، ٧٣)، وتفسير القرطبي (٧/ ٢١٥)، وتفسير النسفي (٢/ ١٣٠)، والتسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٣١٦)، وأضواء البيان (٢/ ٣٤٣)، والقول المفيد على كتاب التوحيد (٣/ ٦٨).

(٢) انظر أحكام القرآن، لابن العربي (٢/ ٣٥٥)، ومفاتيح الغيب (١٥/ ٧١)، والتسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٣١٦)، والقول المفيد على كتاب التوحيد (٣/ ٦٧).

الله وعدله ورحمته أن يذكر خطأهما ولا يذكر توبتهما منه، فيمتنع غاية الامتناع أن يذكر الله الخطيئة من آدم وحواء وقد تابا، ثم لا يذكر توبتهما، والله تعالى إذا ذكر خطيئة بعض أنبيائه ورسله ذكر توبتهم منها، كما في قصة آدم نفسه حين أكل من الشجرة هو وزوجه وتابا من ذلك.

الدليل السابع: أنه ثبت في حديث الشفاعة أن الناس يأتون إلى آدم يطلبون منه الشفاعة، فيعتذر بأكله من الشجرة[١] - التي عصى الله تعالى بالأكل منها في الجنة - فلو كان وقع منه الشرك، لكان اعتذاره منه أقوى وأولى وأحرى[٢] .

الدليل الثامن: أن الله تعالى أسند فعل الذرية إلى آدم وحواء ؛لأنهما أصل لذريتهما، كما في قوله تعالى: {ولقد خلقناكم ثم صورناكم} [الأعراف: ١١] أي بتصويرنا لأبيكم آدم؛ لأنه أصلهم، بدليل قوله بعده {ثم قلنا للملآئكة اسجدوا لآدم}[٣].

الإيرادات والاعتراضات على هذا المذهب وأدلته

١- اعترض القاضي ابن عطية على الاستدلال بقوله تعالى {فتعالى الله عما يشركون} وأن المراد بها مشركو العرب، قائلا في المحرر الوجيز (٢/ ٤٨٧): "وهذا تحكم لا يساعده اللفظ، ويتجه أن يقال تعالى الله عن ذلك اليسير المتوهم من الشرك في عبودية الاسم، ويبقى الكلام في جهة أبوينا آدم وحواء عليهما السلام وجاء الضمير في " يشركون " ضمير جمع؛ لأن إبليس مدبر معهما تسمية الولد عبد الحارث".اهـ (

٢- واعترض أيضا: بأن هذا المذهب يرده قوله تعالى: {جعلا} بصيغة التثنية،

---

(١) أخرجه البخار(٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).
(٢) القول المفيد على كتاب التوحيد (٣/ ٦٧).
(٣) أضواء البيان (٢/ ٣٤١).

فلو كان المراد المشركين من ذرية آدم عليه السلام لورد اللفظ بصيغة الجمع .

وقد أجاب الفخر الرازي عن هذا الاعتراض فقال في مفاتيح الغيب (١٥/ ٧٢): "فإن قيل: فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله: {جعلا} ؟ قلنا لأن ولده قسمان ذكر وأنثى؛ فقوله {جعلا} المراد منه الذكر والأنثى، مرة عبر عنهما بلفظ التثنية؛ لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع، وهو قوله تعالى {فتعالى الله عما يشركون}".

مسألة : ليس كل كفر ينقل عن الملة.

قبل الخوض في هذه المسألة نذكر بعض الأمور:

١ - أن المتقرر عند أهل السنة والجماعة ان من ثبت إسلامه بيقين أنه لا يخرج منه إلا بيقين وعليه فإذا اشتبه على المرء تكفير شخص فالأصل أنه مسلم ولا يخرج عن ذلك إلا بدليل واضح صريح.

٢- أن أهل السنة يرون الكفر نوعان كفر أكبر يخرج عن الملة وكفر أصغر لا يخرج عن الملة وسبق بيان ذلك، كما أنهم يرون أن الكفر قد يكون اعتقاديًا وقد يكون عمليا.

٣- أهل السنة يخالفون سائر أهل البدع في كونهم غير متشوفين ولا متعطشين للتكفير ولذلك نرى كثيرا من أهل البدع يكفر بعضهم بعضا ويكفرون أهل السنة وليس الأمر كذلك عند أهل السنة فلم يكفر أهل السنة الخوارج ولا المفضلة من الشيعة ولا الأشاعرة ولا الماتريدية، مع أنهم كفروا أهل السنة ولننظر كيف كفر الخوارج الصحابة وكفروا عليًا رضي الله عنه، قال الأشعري وغيره: أجمعت الخوارج على تكفير علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ومع هذا لما سئل علي رضي الله عنه عن أهل الجمل وفي رواية "عن أهل النهر"

أمشركون هم؟ وفي رواية عبد الرزاق "أكفار هم" قال من الشرك فروا قيل: أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بغوا علينا" رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ومحمد بن نصر والبيهقي في السنن الكبرى من طرق وإسناده صحيح رواه عن علي حكيم بن جابر، وطارق بن شهاب، والحسن وأبو وائل.

وذلك أن أهل السنة أهل علم وعدل وليست أحكامهم مبنية على الرأي والتشهي وحظوظ النفس أو ردود الفعل ولذلك نجد هؤلاء يكفر بعضهم بعضًا وكلما انشقت فرقة من الخوارج كفروها وكفرتهم، ولذلك لما اتفق اهل الأهواء على مبدأ التكفير اتفقوا على القول بالسيف.

قال أبو قلابة: (ما ابتدع قوم بدعة إلا استحلوا السيف) رواه اللالكائي (١/ ١٣٤). وقال أيوب السختياني: (الخوارج اختلفوا في الاسم واجتمعوا على السيف) وكان يسمي أهل الأهواء كلهم خوارج.

والغريب أنهم جميعا يرفعون راية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو أصل من أصول المعتزلة الخمسة، ويعنون به الخروج بالسيف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستقامة (١/ ٣٣٠): فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستلزما من الفساد أكثر مما فيه من الصلاح لم يكن مشروعا وقد كره أئمة السنة القتال في الفتنة التي يسميها كثير من اهل الأهواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ذلك إذا كان يوجب فتنة هي اعظم فسادا مما في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يدفع أدنى الفسادين باعلاهما بل يدفع أعلاهما باحتمال أدناهما كما قال النبي ﷺ (ألا انبئكم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إصلاح

ذات البين فإن فساد ذات البين هي الحالقة لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين)[1].اهـ.

والغريب أن سيوفهم مسلولة على المسلمين وإلا فأكثر أهل الأهواء يقعدون عن الجهاد في سبيل الله وعن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المشروعين وتعليم الناس ونصح المسلمين فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد عندهم مخصوص بأولياء الأمور من العلماء والأمراء فتجدهم هذا هو شغلهم وهذا همهم وهو منهج من سبق من أهل الأهواء الذين يطعنون في علماء الصحابة وأمرائهم كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

ولا شك أن الحكم بغير ما أنزل الله من أعظم ما ابتليت به بلاد المسلمين وهو من أعظم أسباب خذلانهم وتفرقهم وانتشار الشر فيهم وانتشار الفتن والأحقاد وضرب القلوب بعضها ببعض ونزع الخير والهداية والنصر والتمكين وقد اتفق أهل العلم على أن من أعرض عن حكم الله جاحدا له أو معتقدا جواز الحكم بغيره أو اعتقد أن غيره أفضل منه فهو كافر كفرًا أكبر مخرج عن الملة.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٤٤٤، رقم ٢٧٥٤٨)، وهناد في الزهد (١٣١٠)، وأبو داود (٤/ ٢٨٠، رقم ٤٩١٩)، والترمذى (٤/ ٦٦٣، رقم ٢٥٠٩)، والبخاري في "الأدب المفرد (١٠٦)، وابن حبان (١١/ ٤٨٩، رقم ٥٠٩٢)، والطبراني في مكارم الأخلاق (٧٥)، والبيهقي في الآداب (١١٧)، وفي الشعب (١١٠٨٨)، والبغوي في شرح السنة (٣٥٣٨) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وقال البزار كما في الدراية (٢/ ٢٧٠): إسناده صحيح، وأقره الحافظ، وقال ابن عبد البر في الإستذكار (٧/ ٢٨٤): طرقه حسان، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٢٥٩٥)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٠٥٤)، وقال الحويني في شفاء الزمين (ص١٥٥، ح ٩٧): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٤٥/ ٥٠٠): إسناده صحيح.

وأما من حكم بغير ما أنزل الله مع إقراره بحكم الله وتصديقه به وأنه الأفضل وأن ما يفعله محرم فهذا كافر كفرًا أصغر عند عامة أهل السنة من الصحابة والتابعين والأئمة المشهورين.

وهذا بيان ما قرره أهل السنة في هذا الباب

أولًا: النجاشي يحكم بغير ما أنزل الله ولم يكفره النبي ﷺ:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٥/ ١١٢ ١١٣): وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام بل إنما دخل معه نفر منهم ولهذا لما مات لم يكن هناك من يصلي عليه فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفا وصلى عليه وأخبرهم بموته يوم مات وقال إن أخا لكم صالحا من أهل الحبشة مات وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت بل قد روى أنه لم يكن يصلي الصلوات الخمس ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤدي الزكاة الشرعية لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم ونحن نعلم قطعا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم وفي الديات بالعدل والتسوية في الدماء بين الشريف والوضيع النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك، والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن فإن قومه لا يقرونه على ذلك وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا بل وإماما وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.اهـ.

ثانيًا: آثار الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين في تفسير الآيات

أولا: هو تفسير عامة الصحابة: قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٣٣٦): وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة في قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال ابن عباس: ليس بكفر ينقل عن الملة بل إذا فعله فهو به كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وكذلك قال طاووس وقال عطاء: هو كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق ...اهـ.

ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

١- عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: من جحد ما أنزل الله فقد كفر ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق" رواه ابن جرير في تفسيره (١٠/ ٣٥٧) برقم (١٢٠٦٣)، وروى ابن جرير والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢١ - ٥٢٢) برقم (٥٧١، ٥٧٢) من طريق سفيان عن معمر بن راشد عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: هي به كفر وليس كفرا بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وروى من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: قال رجل لابن عباس في هذه الآيات: (ومن لم يحكم بما أنزل الله) فمن فعل هذا فقد كفر؟ قال ابن عباس: إذا فعل ذلك فهو به كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وبكذا وكذا"

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقري حدثنا سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاوس عن ابن عباس في قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: ليس بالكفر الذي تذهبون إليه ورواه الحاكم في مستدركه من حديث سفيان بن عيينة وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

ورواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢١) برقم (٥٦٩)

وقد ثبت هذا عن ابن عباس من عدة طرق واحتج به الأئمة كالإمام أحمد وغيره كما سيأتي.

عطاء وطاووس رحمهما الله:

٢- عن عطاء قوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) قال: كفر دون كفر وفسق دون فسق وظلم دون ظلم" رواه ابن جرير في تفسيره من طرق (١٠/ ٣٥٦) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٢) برقم (٥٧٥)

٣- عن طاوس: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) قال: ليس بكفر ينقل عن الملة" رواه ابن جرير في تفسيره (١٠/ ٣٥٦) والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٢) برقم (٥٧٤)

٤- الإمام أحمد بن حنبل: قال ابن تيمية: (وإذا كان من قول السلف أن الانسان يكون فيه إيمان ونفاق فكذلك فى قولهم أنه يكون فيه إيمان وكفر ليس هو الكفر الذى ينقل عن الملة كما قال إبن عباس وأصحابه فى قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون قالوا كفروا كفرا لا ينقل عن الملة وقد اتبعهم على ذلك أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة) مجموع الفتاوى (٧/ ٣١٢) (كتاب الإيمان).

وذكر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٧ - ٥٢٨) برقم (٥٨٠) عن الشالنجي إسماعيل بن سعيد أنه سأل احمد بن حنبل عن المصر على الكبائر يطلبها بجهده إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة والصوم هل يكون مصرًا من كانت هذه حاله؟!

قال: هو مصر مثل قوله: "لا يزني حين يزني وهو مؤمن " يخرج من الإيمان، ويقع في الإسلام ومن نحو قوله: "ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"، "ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن" ومن نحو قول ابن عباس في قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فقلت له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة مثل الإيمان بعضه دون بعض فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه "

٥- عبد العزيز الكناني: سئل عبد العزيز بن يحيى الكناني عن هذه الآيات فقال: إنها تقع على جميع ما أنزل الله لا على بعضه فكل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر ظالم فاسق فأما من حكم بما أنزل الله من التوحيد وترك الشرك ثم لم يحكم بجميع ما أنزل الله من الشرائع لم يستوجب حكم هذه الآيات " تفسير البغوي (١/ ٦٠) مدارج السالكين (١/ ٣٣٦)

٦- محمد بن نصر المروزي: قال في تعظيم قدر الصلاة بعد أن ذكر الآثار في تفسير الآية وختمها بأثر عطاء فقال (٢/ ٥٢٣): (وقد صدق عطاء قد يسمى الكافر ظالمًا ويسمى العاصي من المسلمين ظالمًا، فظلم ينقل عن ملة الإسلام وظلم لا ينقل)

ثالثًا: أقوال المفسرين من أهل السنة

١- قال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره (١٠/ ٣٥٧): (وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات ففيهم نزلت وهم المعنيون بها وهذه الآيات سياق الخبر عنهم فكونها خبرا عنهم أولى، فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذكره قد عم بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله فكيف جعلته خاصا؟

قيل: إن الله تعالى عم بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم الله الذي حكم به في

كتابه جاحدين فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم على سبيل ما تركوه كافرون وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا به هو بالله كافر كما قال ابن عباس لأنه بجحوده حكم الله بعد علمه أنه أنزله في كتابه نظير جحوده نبوة نبيه بعد علمه أنه نبي)

٢- قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) لأنهم جحدوا حكم الله قصدا منهم وعنادا وعمدا وقال هاهنا (فأولئك هم الظالمون) لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه فخالفوا وظلموا وتعدوا على بعضهم بعض) تفسير ابن كثير (٢/ ٨٦)

٣- قال السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: (فالحكم بغير ما أنزل الله من أعمال أهل الكفر وقد يكون كفرًا ينقل عن الملة وذلك إذا اعتقد حله وجوازه، وقد يكون كبيرة من كبائر الذنوب ومن أعمال أهل الكفر قد استحق من فعله العذاب الشديد) تيسير الكريم الرحمن (١/ ٤٨٨)

أقوال بقية المفسرين

١- قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وفصل الخطاب أن من لم يحكم بما أنزل الله جاحدا له وهو يعلم أن الله أنزله كما فعلت اليهود فهو كافر ومن لم يحكم به ميلا إلى الهوى من غير جحود فهو ظالم وفاسق) زاد المسير (٢/ ٣٦٦)

٢- قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (أي معتقدا ذلك ومستحلا له فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه راكب محرم فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٧٩)

رابعًا: أقوال المحققين من أهل السنة

١- ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

أ- سبق نقل كلامه في النجاشي وهو واضح وصريح في التفريق.

ب - وقال أيضًا: (ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله سبحانه وتعالى كسوالف البادية وكأوامر المطاعين فيهم ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة.

وهذا هو الكفر فإن كثيرا من الناس أسلموا ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار وإلا كانوا جهالا كمن تقدم أمرهم.

وقد أمر الله المسلمين كلهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله والرسول فقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وذلك خير وأحسن تأويلا)

وقال تعالى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فمن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن وأما من كان ملتزما لحكم الله ورسوله باطنا وظاهرا لكن عصى واتبع هواه فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة.

وهذه الآية مما يحتج بها الخوارج على تكفير ولاة الأمر الذين لا يحكمون بما أنزل الله ثم يزعمون أن اعتقادهم هو حكم الله وقد تكلم الناس بما يطول ذكره هنا وما ذكرته يدل عليه سياق الآية.

والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقا في كل زمان ومكان على كل أحد ولكل أحد والحكم بما أنزل الله على محمد ﷺ هو عدل خاص وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها والحكم به واجب على النبي ﷺ وكل من اتبعه ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣٠ - ١٣١)

٢- ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر التأويلات للآية وأقوال السلف: (والصحيح: أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة وعدل عنه عصيانا؛ لأنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا كفر أصغر وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله تعالى فهذا كفر أكبر وإن جهله وأخطأه: فهذا مخطيء له حكم المخطئين) مدارج السالكين (١/ ٣٣٧)

٣- ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ قال في شرح الطحاوية (ص ٣٢٣ - ٣٢٤): (وهنا أمر يجب أن يتفطن له وهو أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفرًا ينقل عن الملة وقد يكون معصية كبيرة او صغيرة ويكون كفرًا إما مجازيًا وإما كفرًا اصغر على القولين المذكورين وذلك بحسب حال الحاكم فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب وأنه مخير فيه أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله فهذا كفر أكبر وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وعلمه في هذه الواقعة وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة فهذا عاص ويسمى كافرًا كفرًا مجازيًا أو كفر اصغر، وإن جهل حكم الله فيها مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه فهذا مخطيء له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور)

٤- الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ.

٥- الشيخ محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.

٦- الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ.

وأقوال هؤلاء العلماء الثلاثة مشهورة، وسيأتي بعضها.

(فرع) حكم التشريع العام القوانين الوضعية واختلاف العلماء المعاصرين فيه

اختلف علماء أهل السنة المعاصرون في هذه المسألة على قولان.

القول الأول: قال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (٤/ ١٧٣-١٧٤):"... هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلمها أبناء المسلمين، ويفخرون بذلك آباء وأبناء، ثم يجعلون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق العصري، ويحقرون من يخالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم إلى الاستمساك بدينهم وشريعتهم رجعيًا وجاحدًا إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة... إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، وهي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة".اهـ.

وقال الشيخ محمود شاكر في حاشيته تفسير الطبري (١٠/ ٣٤٨، ٣٤٩) في رده على من استدل ببعض الآثار عن السلف في عدم تكفيرهم الأمراء الذين حكموا بغير ما أنزل الله مع اعترافهم بالذنب، وتطبيق ذلك، على من يحكمون القوانين في عصرنا، قال: "وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعه زماننا، من القضاء في الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام بالاحتكام إلى حكم غير حكم الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، فهذا الفعل إعراض عن حكم الله، ورغبته عن دينه، وإيثار لأحكام أهل الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي إليه...".اهـ.

وتكلم الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاواه (١٢/ ٢٩٠) عن حالات الحكم بغير

ما أنزل الله المخرجة من الملة ومما ذكر تحكيم القوانين الوضعية، وقال:"... فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار المسلمين مهيئة مكملة، ومفتوحة الأبواب، والناس إليها أسراب إثر أسراب، يحكم حكامها بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب، ومن أحكام ذلك القانون وتلزمهم به وتقرهم عليه، وتحتمه عليهم، فأي كفر فوق هذا الكفر، وأي مناقضة للشهادة بأن محمدًا رسول الله بعد هذه المناقضة....." .اهـ.

وقال الشنقيطي في أضواء البيان (٣/ ٢٥٩): وبهذه النصوص السماوية التي ذكرنا يظهر غاية الظهور: أن الذين يتبعون القوانين الوضعية التي شرعها الشيطان على ألسنة أوليائه مخالفة لما شرعه الله جل وعلا على ألسنة رسله صلى الله عليهم وسلم، أنه لا يشك في كفرهم وشركهم إلا من طمس الله بصيرته، وأعماه عن نور الوحي مثلهم.

(تنبيه) اعلم أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعي الذي يقتضي تحكيمه الكفر بخالق السموات والأرض، وبين النظام الذي لا يقتضي ذلك.

وإيضاح ذلك أن النظام قسمان: إداري، وشرعي. أما الإداري الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة، فمن بعدهم. وقد عمل عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النَّبي ﷺ. ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن حضر كما قدمنا إيضاح المقصود منه في سورة بني إسرائيل في الكلام على العاقلة التي تحمل دية الخطأ، مع أن النَّبي ﷺ لم يفعل ذلك، ولم يعلم بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك إلا بعد أن وصل تبوك ﷺ. وكاشترائه - أعني عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - دار صفوان بن أمية وجعله إياها سجنًا في مكة المكرمة، مع أنه ﷺ لم يتخذ سجنًا هو ولا أبو بكر. فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع - لا

بأس به. كتنظيم شؤون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع. فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة، وأما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالقي السموات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السموات والأرض. كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنهما يلزم استواؤهما في الميراث. وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم، وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك.

فتحكيم هذا النوع من النظام في أنفس المجتمع وأموالهم وأعراضهم وأنسابهم وعقولهم: وأديانهم ـ كفر بخالق السموات والأرض، وتمرد على نظام السماء الذي وضعه من خلق الخلائق كلها وهو أعلم بمصالحها سبحانه وتعالى عن أن يكون معه مشرع آخر علوًا كبيرًا {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ} [٤٢/ ٢١]، {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ} [١٦/ ١١٦]، وقد قدمنا جملة وافية من هذا النوع في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...} الآية [١٧/ ٩].اهـ. كلام الشنقيطي.

وقال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ -حفظه الله- في كتابه "التمهيد لشرح كتاب التوحيد" (ص٤٢٨ - ٤٢٩): قوله: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة: ٥٠] [المائدة: ٥٠] وحكم الجاهلية هو: أن يحكم بعضهم على بعض، بأن يسن البشر شريعة فيجعلونها حكما، والله -جل وعلا- هو الذي خلق العباد، وهو أعلم بما يصلحهم، وما فيه العدل في الفصل بين الناس في

أقضيتهم وخصوماتهم، فمن حاكم إلى شرائع الجاهلية فقد حكم البشر، ومعنى ذلك أنه اتخذه مطاعا من دون الله، أو جعله شريكا لله -جل وعلا- في عبادة الطاعة، والواجب أن يجعل العبد حكمه وتحاكمه إلى الله -جل وعلا- دون ما سواه، وأن يعتقد أن حكم الله -جل وعلا- هو أحسن الأحكام، {أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا} [الأنعام: ١١٤] وقال هنا: {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة: ٥٠] فدل على أن حكم غيره إنما هو - كما قال طائفة - زبالة أذهان ونحاتة أفكار لا تساوي شيئا عند من عقل تصرف الله -جل وعلا- في ملكه وملكوته وأن ليس ثم حكم إلا حكم الرب -جل وعلا-.

وهذه المسألة - أعني مسألة التحاكم إلى غير شرع الله من المسائل التي يقع فيها خلط كثير، خاصة عند الشباب في هذه البلاد وفي غيرها، وهي من أسباب تفرق المسلمين؛ لأن نظر الناس فيها لم يكن واحدا، والواجب أن يتحرى طالب العلم ما دلت عليه الأدلة وما بين العلماء من معاني تلك الأدلة وما فقهوه من أصول الشرع والتوحيد وما بينوه في تلك المسائل.

ومن أوجه الخلط في ذلك: أنهم جعلوا المسألة - مسألة الحكم والتحاكم - واحدة، يعني: جعلوها صورة واحدة، وهي متعددة الصور، فمن صورها: أن يكون هناك تشريع لتقنين مستقل، يضاهى به حكم الله -جل وعلا-. هذا التقنين من حيث وضعه كفر، والواضع له، والمشرع والسان لذلك، وجاعل هذا التشريع منسوبا إليه وهو الذي حكم بهذه الأحكام، هذا المشرع كافر، وكفره ظاهر؛ لأنه جعل نفسه طاغوتا، فدعا الناس إلى عبادته، عبادة الطاعة وهو راض، وهناك من يحكم بهذا التقنين - وهذه الحالة الثانية - فالمشرع حالة، ومن يحكم بذلك التشريع حالة، ومن يتحاكم إليه حالة، ومن يجعله في بلده من جهة الدول هذه حالة رابعة.

فصارت عندنا الأحوال أربعا: المشرع، ومن أطاعه في جعل الحلال حراما والحرام حلالا ومناقضة شرع الله؛ هذا كافر. ومن أطاعه في ذلك فقد اتخذه ربا من دون الله. والحاكم بذلك التشريع فيه تفصيل: فإن حكم مرة أو مرتين أو أكثر من ذلك ولم يكن ذلك ديدنا له وهو يعلم أنه عاص بتحكيم بغير شرع الله، فهذا له حكم أمثاله من أهل الذنوب، ولا يكفر حتى يستحل؛ ولهذا تجد أن بعض أهل العلم يقول: الحاكم بغير شرع الله لا يكفر إلا إذا استحل، وهذا صحيح، ولكن لا تنزل هذه الحالة على حالة التقنين والتشريع، كما قال ابن عباس: ليس الكفر الذي تذهبون إليه، هو كفر دون كفر، يعني: أن من حكم في مسألة أو في مسألتين بهواه بغير شرع الله وهو يعلم أنه عاص ولم يستحل، هذا كفر دون كفر.

أما الحاكم الذي لا يحكم بشرع الله بتاتا ويحكم دائما ويلزم الناس بغير شرع الله، فهذا من أهل العلم من قال: يكفر مطلقا ككفر الذي سن القانون؛ لأن الله -جل وعلا- قال: {يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ} [النساء: ٦٠] فجعل الذي يحكم بغير شرع الله مطلقا طاغوتا وقال: {وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ} [النساء: ٦٠].

ومن أهل العلم من. قال: حتى هذا النوع لا يكفر حتى يستحل؛ لأنه قد يعمل ذلك ويحكم وهو يعتقد في نفسه أنه عاص، فله حكم أمثاله من المدمنين على المعصية الذين لم يتوبوا منها. والقول الأول - وهو أن الذي يحكم دائما بغير شرع الله ويلزم الناس بغير شرع الله أنه كافر - هو الصحيح - عندي - وهو قول الجد الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللهُ في رسالته تحكيم القوانين "؛ لأنه لا يصدر في الواقع من قلب قد كفر بالطاغوت، بل لا يصدر إلا ممن عظم القانون، وعظم الحكم بالقانون.

الحال الثالثة: حال المتحاكمين، يعني: الذي يذهب هو وخصمه ويتحاكمون

إلى قانون، فهذا فيه تفصيل – أيضا –، وهو: إن كان يريد التحاكم إلى الطاغوت، وله رغبة في ذلك، ويرى أن الحكم بذلك سائغ ولا يكرهه، فهذا كافر أيضا: لأنه داخل في هذا الآية، ولا تجتمع – كما قال العلماء – إرادة التحاكم إلى الطاغوت مع الإيمان بالله، بل هذا ينفي هذا، والله –جل وعلا– قال: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ} [النساء: ٦٠]

وأما إن كان لا يريد التحاكم ولا يرضاه، وإنما أجبر على ذلك، كما يحصل في البلاد الأخرى، من إلزامه بالحضور مع خصمه إلى قانوني أو إلى قاض يحكم بالقانون، أو أنه علم أن الحق له في الشرع فرفع الأمر إلى القاضي في القانون لعلمه أنه يوافق حكم الشرع، فهذا الذي رفع أمره في الدعوى على خصمه إلى قاض قانوني لعلمه أن الشرع يعطيه حقه وأن القانون وافق الشرع في ذلك، فهذا الأصح أيضا – عندي – أنه جائز.

وبعض أهل العلم يقول: يتركه ولو كان الحق له، والله –جل وعلا– وصف المنافقين بقوله: {وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ} [النور: ٤٩] [النور: ٤٩] فالذي يرى أن الحق ثبت له في الشرع وما أجاز لنفسه أن يترافع إلى غير الشرع إلا لأنه يأتيه ما جعله الله –جل وعلا– له مشروعا، فهذا لا يدخل في إرادة التحاكم إلى الطاغوت فهو كاره ولكنه حاكم إلى الشرع، فعلم أن الشرع يحكم له فجعل الحكم الذي عند القانوني وسيلة للوصول إلى الحق الذي ثبت له شرعا.

الحال الرابعة: حال الدولة التي تحكم بغير الشرع، تحكم بالقانون، فالدول التي تحكم بالقانون – أيضا – فقد فصل الشيخ محمد بن إبراهيم الكلام في هذه المسألة في فتاويه، وخلاصة قوله: أن الكفر بالقانون فرض، وأن تحكيم القانون في الدول إن كان خفيا نادرا فالأرض أرض إسلام، يعني: أن الدولة دولة إسلام، فيكون له حكم

أمثاله من الشركيات التي تكون في الأرض، قال: وإن كان ظاهرا فاشيا، فالدار، دار كفر، يعني: الدولة دولة كفر، فيصبح الحكم على الدولة راجع إلى هذا التفصيل:

إن كان تحكيم القانون قليلا وخفيا، فهذه لها حكم أمثالها من الدول الظالمة، أو التي لها ذنوب وعصيان ووجود بعض الشركيات في دولتها، وإن كان ظاهرا فاشيا – والظهور يضاده الخفاء، والفشو يضاده القلة – قال: فالدار دار كفر، وهذا التفصيل هو الصحيح؛ لأننا نعلم أنه صار في دول الإسلام تشريعات غير موافقة لشرع الله – جل وعلا– والعلماء في الأزمنة الأولى ما حكموا على الدار بأنها دار كفر ولا على تلك الدول بأنها دول كفرية إلا لأن الشرك له أثر في الدار، وإذا قلنا: الدار فنعني الدولة، فمتى كان التحاكم إلى الطاغوت ظاهرا فاشيا فالدولة دولة كفر، ومتى كان قليلا خفيا أو كان قليلا ظاهرا وينكر، فالأرض أرض إسلام، والدار دار إسلام، والدولة دولة إسلام، فهذا التفصيل يتضح به هذا المقام وبه تجمع بين كلام العلماء ولا تجد مضادة بين قول عالم وعالم ولا تشتبه المسألة – إن شاء الله تعالى –.اهـ. كلام الشيخ صالح.

القول الثاني:

قال العلامة الألباني في التحذير من فتنة التكفير.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله

أما بعد: فإن مسألة التكفير عموما – لا للحكام فقط بل وللمحكومين أيضا – هي فتنة عظيمة قديمة تبنتها فرقة من الفرق الإسلامية القديمة وهي المعروفة ب (الخوارج) ومع الأسف الشديد فإن البعض من الدعاة أو المتحمسين قد يقع في

الخروج عن الكتاب والسنة ولكن باسم الكتاب والسنة

والسبب في هذا يعود إلى أمرين اثنين:

أحدهما هو: ضحالة العلم.

والأمر الآخر - وهو مهم جدا -: أنهم لم يتفقهوا بالقواعد الشرعية والتي هي أساس الدعوة الإسلامية الصحيحة التي يعد كل من خرج عنها من تلك الفرق المنحرفة عن الجماعة التي أثنى عليها رسول الله ﷺ في غير ما حديث بل والتي ذكرها ربنا ﷻ وبين أن من خرج عنها يكون قد شاق الله ورسوله وذلك في قوله ﷻ: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} (١١٥ - النساء). فإن الله - لأمر واضح عند أهل العلم - لم يقتصر على قوله (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى. . . نوله ما تولى. . . {وإنما أضاف إلى مشاقة الرسول اتباع غير سبيل المؤمنين فقال: {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا} (١١٥ - النساء) فاتباع سبيل المؤمنين أو عدم اتباع سبيلهم أمر هام جدا إيجابا وسلبا فمن اتبع سبيل المؤمنين: فهو الناجي عند رب العالمين ومن خالف سبيل المؤمنين: فحسبه جهنم وبئس المصير، من هنا ضلت طوائف كثيرة جدا - قديما وحديثا - لأنهم لم يكتفوا بعدم التزام سبيل المؤمنين فحسب ولكن ركبوا عقولهم واتبعوا أهواءهم في تفسير الكتاب والسنة ثم بنوا على ذلك نتائج خطيرة جدا خرجوا بها عما كان عليه سلفنا الصالح رضوان الله تعالى عليهم جميعا.

وهذه الفقرة من الآية الكريمة: (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أكدها عليه الصلاة والسلام تأكيدا بالغا في غير ما حديث نبوي صحيح، وهذه الأحاديث - التي سأورد

بعضا منها - ليست مجهولة عند عامة المسلمين - فضلا عن خاصتهم - لكن المجهول فيها هو أنها تدل على ضرورة التزام سبيل المؤمنين في فهم الكتاب والسنة ووجوب ذلك وتأكيده، وهذه النقطة يسهو عنها - ويغفل عن ضرورتها ولزومها - كثير من الخاصة فضلا عن هؤلاء الذين عرفوا ب (جماعة التكفير) أو بعض أنواع الجماعات التي تنسب نفسها للجهاد وهي في حقيقتها من فلول التكفير، فهؤلاء وأولئك قد يكونون في دواخل أ نفسهم صالحين ومخلصين ولكن هذا وحده غير كاف ليكون صاحبه عند الله ﷻ من الناجين المفلحين

إذ لابد للمسلم أن يجمع بين أمرين اثنين:

صدق الإخلاص في النية لله ﷻ، وحسن الاتباع لما كان عليه النبي ﷺ، فلا يكفي إذا أن يكون المسلم مخلصا وجادا فيما هو في صدده من العمل بالكتاب والسنة والدعوة إليهما بل لا بد - بالإضافة إلى ذلك - من أن يكون منهجه منهجا سويا سليما وصحيحا مستقيما ولا يتم ذلك على وجهه إلا باتباع ما كان عليه سلف الأمة الصالحون رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، فمن الأحاديث المعروفة الثابتة التي تؤصل ما ذكرت وقد أشرت إليها آنفا حديث الفرق الثلاث والسبعين ألا وهو قوله عليه الصلاة والسلام: [افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة] قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال:] الجماعة [وفي رواية: (ما أنا عليه وأصحابي) فنجد أن جواب النبي ﷺ يلتقي تماما مع الآية السابقة: (ويتبع غير سبيل المؤمنين). فأول ما يدخل في عموم الآية هم أصحاب الرسول ﷺ إذ لم يكتف الرسول ﷺ في هذا الحديث بقوله: (ما أنا عليه. . .) - مع أن ذلك قد يكون كافيا في الواقع للمسلم الذي يفهم حقا الكتاب والسنة - ولكنه عليه الصلاة والسلام يطبق

تطبيقا عمليا قوله سبحانه وتعالى في حقه ﷺ أنه: (بالمؤمنين رءوف رحيم) (١٢٨ - التوبة) فمن تمام رأفته وكمال رحمته بأصحابه وأتباعه أن أوضح لهم صلوات الله وسلامه عليه أن علامة الفرقة الناجية: أن يكون أبناؤها وأصحابها على ما كان عليه الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى ما كان عليه أصحابه من بعده، وعليه فلا يجوز أن يقتصر المسلمون عامة والدعاة خاصة في فهم الكتاب والسنة على الوسائل المعروفة للفهم كمعرفة اللغة العربية والناسخ والمنسوخ وغير ذلك بل لا بد من أن يرجع قبل ذلك كله إلى ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ لأنهم - كما تبين من آثارهم ومن سيرتهم - أنهم كانوا أخلص لله ﷻ في العبادة وأفقه منا في الكتاب والسنة إلى غير ذلك من الخصال الحميدة التي تخلقوا بها وتأدبوا بآدابها ويشبه هذا الحديث تماما - من حيث ثمرته وفائدته - حديث الخلفاء الراشدين المروي في السنن من حديث العرباض بن سارية رضي الله تعالى عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا: كأنها موعظة مودع فأوصنا يا رسول الله قال: (أوصيكم بالسمع والطاعة وإن ولي عليكم عبد حبشي وإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ. . .) وذكر الحديث، والشاهد من هذا الحديث هو معنى جوابه على السؤال السابق إذ حض ﷺ أمته في أشخاص أصحابه أن يتمسكوا بسنته ثم لم يقتصر على ذلك بل قال: (وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) فلا بد لنا والحالة هذه من أن ندندن دائما وأبدا حول هذا الأصل الأصيل إذا أردنا أن نفهم عقيدتنا وأن نفهم عبادتنا وأن نفهم أخلاقنا وسلوكنا

ولا محيد عن العودة إلى منهج سلفنا الصالح لفهم كل هذه القضايا الضرورية للمسلم حتى يتحقق فيه - صدقا - أنه من الفرقة الناجية، ومن هنا ضلت طوائف

قديمة وحديثة حين لم يتنبهوا إلى مدلول الآية السابقة وإلى مغزى حديث سنة الخلفاء الراشدين وكذا حديث افتراق الأمة فكان أمرا طبيعيا جدا أن ينحرفوا كما انحرف من سبقهم عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومنهج السلف الصالح، ومن هؤلاء المنحرفين: الخوارج قدماء ومحدثين، فأن أصل فتنة التكفير في هذا الزمان - بل منذ أزمان - هو آية يدندنون دائما حولها ألا وهي قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) (٤٤ - المائدة) فيأخذونها من غير فهوم عميقة ويوردونها بلا معرفة دقيقة، ونحن نعلم أن هذه الآية الكريمة قد تكررت وجاءت خاتمتها بألفاظ ثلاثة وهي: (فأولئك هم الكافرون) (فأولئك هم الظالمون) [٤٥ - المائدة] (فأولئك هم الفاسقون) [٤٧ - المائدة]

فمن تمام جهل الذين يحتجون بهذه الآية باللفظ الأول منها فقط: (فأولئك هم الكافرون): أنهم لم يلموا على الأقل ببعض النصوص الشرعية - قرآنا أم سنة - التي جاء فيها ذكر لفظة (الكفر) فأخذوها بغير نظر على أنها تعني الخروج من الدين وأنه لا فرق بين هذا الذي وقع في الكفر وبين أولئك المشركين من اليهود والنصارى وأصحاب الملل الأخرى الخارجة عن ملة الإسلام، بينما لفظة الكفر في لغة الكتاب والسنة لا تعني - دائما - هذا الذي يدندنون حوله ويسلطون هذا الفهم الخاطئ المغلوط عليه، فشأن لفظة (الكافرون) من حيث إنها لا تدل على معنى واحد هو ذاته شأن اللفظين الآخرين: (الظالمون) و (الفاسقون) فكما أن من وصف أنه ظالم أو فاسق لا يلزم بالضرورة ارتداده عن دينه فكذلك من وصف بأنه كافر سواء بسواء، وهذا التنوع في معنى اللفظ الواحد هو الذي تدل عليه اللغة ثم الشرع الذي جاء بلغة العرب - لغة القرآن الكريم، فمن أجل ذلك كان الواجب على كل من يتصدى لإصدار الأحكام على المسلمين - سواء كانوا حكاما أم محكومين - أن يكون على

علم واسع بالكتاب والسنة وعلى ضوء منهج السلف الصالح

والكتاب والسنة لا يمكن فهمهما – وكذلك ما تفرع عنهما – ألا بطريق معرفة اللغة العربية وآدابها معرفة دقيقة، فإن كان لدى طالب العلم نقص في معرفة اللغة العربية فإن مما يساعده في استدراك ذلك النقص الرجوع إلى فهم من قبله من الأئمة والعلماء وبخاصة أهل القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية، ولنرجع إلى الآية: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فما المراد بالكفر فيها؟ هل هو الخروج عن الملة؟ أو أنه غير ذلك؟

فأقول: لا بد من الدقة في فهم هذه الآية فإنها قد تعني الكفر العملي وهو الخروج بالأعمال عن بعض أحكام الإسلام

ويساعدنا في هذا الفهم حبر الأمة وترجمان القرآن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما الذي أجمع المسلمون جميعا – إلا من كان من تلك الفرق الضالة – على أنه إمام فريد في التفسير، فكأنه طرق سمعه يومئذ ما نسمعه اليوم تماما من أن هناك أناسا يفهمون هذه الآية فهما سطحيا من غير تفصيل فقال رضي الله عنه: "ليس الكفر الذي تذهبون إليه وإنه ليس كفرا ينقل عن الملة وهو كفر دون كفر " ولعله يعني بذلك الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ثم كان من عواقب ذلك أنهم سفكوا دماء المؤمنين وفعلوا فيهم ما لم يفعلوا بالمشركين: فقال: ليس الأمر كما قالوا أو كما ظنوا وإنما هو كفر دون كفر، هذا الجواب المختصر الواضح من ترجمان القرآن في تفسير هذه الآية هو الحكم الذي لا يمكن أن يفهم سواه من النصوص التي أشرت إليها قبل، ثم إن كلمة (الكفر) ذكرت في كثير من النصوص القرآنية والحديثية ولا يمكن أن تحمل – فيها جميعا – على أنها تساوي الخروج من الملة، من ذلك مثلا الحديث المعروف في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال:

قال رسول الله ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر). فالكفر هنا هو المعصية التي هي الخروج عن الطاعة ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام - وهو أفصح الناس بيانا - بالغ في الزجر قائلا: (. . . وقتاله كفر) ومن ناحية أخرى هل يمكن لنا أن نفسر الفقرة الأولى من هذا الحديث (سباب المسلم فسوق) على معنى الفسق المذكور في اللفظ الثالث ضمن الآية السابقة: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون)؟

والجواب: أن هذا قد يكون فسقا مرادفا للكفر الذي هو بمعنى الخروج عن الملة وقد يكون الفسق مرادفا للكفر الذي لا يعني الخروج عن الملة وإنما يعني ما قاله ترجمان القرآن إنه كفر دون كفر وهذا الحديث يؤكد أن الكفر قد يكون بهذا المعنى وذلك لأن الله ﷻ قال: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله). إذ قد ذكر ربنا ﷻ هنا الفرقة الباغية التي تقاتل الفرقة المحقة المؤمنة ومع ذلك فلم يحكم على الباغية بالكفر مع أن الحديث يقول: (. . . وقتاله كفر) إذا فقتاله كفر دون كفر كما قال ابن عباس في تفسير الآية السابقة تماما فقتال المسلم للمسلم بغي واعتداء وفسق وكفر ولكن هذا يعني أن الكفر قد يكون كفرا عمليا وقد يكون كفرا اعتقاديا، من هنا جاء هذا التفصيل الدقيق الذي تولى بيانه وشرحه الإمام - بحق - شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتولى ذلك من بعده تلميذه البار ابن قيم الجوزية إذ لهما الفضل في التنبيه والدندنة على تقسيم الكفر إلى ذلك التقسيم الذي رفع رايته ترجمان القرآن بتلك الكلمة الجامعة الموجزة فابن تيمية يرَحِمَهُ ٱللَّهُ وتلميذه وصاحبه ابن قيم الجوزية: يدندنان دائما حول ضرورة التفريق بين الكفر الاعتقادي والكفر العملي وإلا وقع المسلم من حيث لا يدري في فتنة الخروج عن جماعة المسلمين التي وقع فيها

الخوارج قديما وبعض أذنابهم حديثا

وخلاصة القول: إن قوله ﷺ (. . . وقتاله كفر) لا يعني - مطلقا - الخروج عن الملة، والأحاديث في هذا كثيرة جدا فهي جميعا حجة دامغة على أولئك الذين يقفون عند فهمهم القاصر للآية السابقة ويلتزمون تفسيرها بالكفر الاعتقادي، فحسبنا الآن هذا الحديث لأنه دليل قاطع على أن قتال المسلم لأخيه المسلم هو كفر بمعنى الكفر العملي وليس الكفر الاعتقادي فإذا عدنا إلى (جماعة التكفير) أو من تفرع عنهم وإطلاقهم على الحكام وعلى من يعيشون تحت رايتهم بالأولى وينتظمون تحت إمرتهم وتوظيفهم الكفر والردة فإن ذلك مبني على وجهة نظرهم الفاسدة القائمة على أن هؤلاء ارتكبوا المعاصي فكفروا بذلك، ومن جملة الأمور التي يفيد ذكرها وحكايتها: أنني التقيت مع بعض أولئك الذين كانوا من (جماعة التكفير) ثم هداهم الله ﷻ: فقلت لهم: ها أنتم كفرتم بعض الحكام فما بالكم تكفرون أئمة المساجد وخطباء المساجد ومؤذني المساجد وخدمة المساجد؟ وما بالكم تكفرون أساتذة العلم الشرعي في المدارس وغيرها؟

قالوا: لأن هؤلاء رضوا بحكم هؤلاء الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله

فأقول: إذا كان هذا الرضى رضى قلبيا بالحكم بغير ما أنزل الله فحينئذ ينقلب الكفر العملي إلى كفر اعتقادي. فأي حاكم يحكم بغير ما أنزل الله وهو يرى ويعتقد أن هذا هو الحكم اللائق تبنيه في هذا العصر وأنه لا يليق به تبنيه للحكم الشرعي المنصوص في الكتاب والسنة فلا شك أن هذا الحاكم يكون كفره كفرا اعتقاديا وليس كفرا عمليا فقط ومن رضي ارتضاءه واعتقاده: فإنه يلحق به، ثم قلت لهم: فأنتم - أولا - لا تستطيعون أن تحكموا على كل حاكم يحكم بالقوانين الغربية الكافرة - أو بكثير منها - أنه لو سئل عن الحكم بغير ما أنزل الله؟ لأجاب: بأن الحكم بهذه

القوانين هو الحق والصالح في هذا العصر وأنه لا يجوز الحكم بالإسلام لأنهم لو قالوا ذلك لصاروا كفارا حقا دون شك ولا ريب فإذا انتقلنا إلى المحكومين وفيهم العلماء والصالحون وغيرهم فكيف تحكمون عليهم بالكفر بمجرد أنهم يعيشون تحت حكم يشملهم كما يشملكم أنتم تماما؟ ولكنكم تعلنون أن هؤلاء كفار مرتدون والحكم بما أنزل الله هو الواجب ثم تقولون معتذرين لأنفسكم: إن مخالفة الحكم الشرعي بمجرد العمل لا يستلزم الحكم على هذا العامل بأنه مرتد عن دينه وهذا عين ما يقوله غيركم سوى أنكم تزيدون عليهم - بغير حق - الحكم بالتكفير والردة ومن جملة المسائل التي توضح خطأهم وضلالهم أن يقال لهم: متى يحكم على المسلم الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله - وقد يكون يصلي - بأنه ارتد عن دينه؟ أيكفي مرة واحدة؟ أو أنه يجب أن يعلن أنه مرتد عن الدين؟

إنهم لن يعرفوا جوابا ولن يهتدوا صوابا فنضطر إلى أن نضرب لهم المثل التالي فنقول: قاض يحكم بالشرع هكذا عادته ونظامه لكنه في حكومة واحدة زلت به القدم فحكم بخلاف الشرع أي: أعطى الحق للظالم وحرمه المظلوم فهذا - قطعا - حكم بغير ما أنزل الله؟ فهل تقولون بأنه: كفر كفر ردة؟ سيقولون: لا لأن هذا صدر منه مرة واحدة.

فنقول: إن صدر نفس الحكم مرة ثانية أو حكم آخر وخالف الشرع أيضا فهل يكفر؟ ثم نكرر عليهم: ثلاث مرات أربع مرات متى تقولون: أنه كفر؟ لن يستطيعوا وضع حد بتعداد أحكامه التي خالف فيها الشرع ثم لا يكفرونه بها

في حين يستطيعون عكس ذلك تماما إذا علم منه أنه في الحكم الأول استحسن الحكم بغير ما أنزل الله - مستحلا له - واستقبح الحكم الشرعي فساعتئذ يكون الحكم عليه بالردة صحيحا ومن المرة الأولى، وعلى العكس من ذلك: لو رأينا منه

عشرات الحكومات في قضايا متعددة خالف فيها الشرع وإذا سألناه: لماذا حكمت بغير ما أنزل الله ﷻ؟ فرد قائلا: خفت وخشيت على نفسي أو ارتشيت مثلا فهذا أسوأ من الأول بكثير ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نقول بكفره حتى يعرب عما في قلبه بأنه لا يرى الحكم بما أنزل الله ﷻ فحينئذ فقط نستطيع أن نقول: إنه كافر كفر ردة، وخلاصة الكلام: لا بد من معرفة أن الكفر - كالفسق والظلم - ينقسم إلى قسمين، كفر وفسق وظلم يخرج من الملة وكل ذلك يعود إلى الاستحلال القلبي، وآخر لا يخرج من الملة يعود إلى الاستحلال العملي فكل المعاصي - وبخاصة ما فشا في هذا الزمان من استحلال عملي للربا والزنى وشرب الخمر وغيرها - هي من الكفر العملي فلا يجوز أن نكفر العصاة المتلبسين بشيء من المعاصي لمجرد ارتكابهم لها واستحلالهم إياها عمليا إلا إذا ظهر - يقينا - لنا منهم - يقينا - ما يكشف لنا عما في قرارة نفوسهم أنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله اعتقادا فإذا عرفنا أنهم وقعوا في هذه المخالفة القلبية حكمنا حينئذ بأنهم كفروا كفر ردة، أما إذا لم نعلم ذلك فلا سبيل لنا إلى الحكم بكفرهم لأننا نخشى أن نقع تحت وعيد قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما)، والأحاديث الواردة في هذا المعنى كثيرة جدا أذكر منها حديثا ذا دلالة كبيرة وهو في قصة ذلك الصحابي الذي قاتل أحد المشركين فلما رأى هذا المشرك أنه صار تحت ضربة سيف المسلم الصحابي قال: أشهد أن لا إله إلا الله فما بالاها الصحابي فقتله فلما بلغ خبره النبي ﷺ أنكر عليه ذلك أشد الإنكار فاعتذر الصحابي بأن المشرك ما قالها إلا خوفا من القتل وكان جوابه ﷺ: (هلا شققت عن قلبه؟). أخرجه البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، إذا الكفر الاعتقادي ليس له علاقة أساسية بمجرد العمل إنما علاقته الكبرى بالقلب، ونحن لا نستطيع أن نعلم ما في قلب الفاسق والفاجر

والسارق والزاني والمرابي. . . ومن شابهم إلا إذا عبر عما في قلبه بلسانه أما عمله فيبنئ أنه خالف الشرع مخالفة عملية

فنحن نقول: إنك خالفت وإنك فسقت وإنك فجرت لكن لا نقول: إنك كفرت وارتدت عن دينك حتى يظهر منه شئ يكون لنا عذر عند الله ﷻ في الحكم بردته ثم يأتي الحكم المعروف في الإسلام عليه ألا وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (من بدل دينه فاقتلوه) ثم قلت – وما أزال أقول – لهؤلاء الذين يدندنون حول تكفير حكام المسلمين: هبوا أن هؤلاء الحكام كفار كفر ردة وهبوا أيضا أن هناك حاكما أعلى على هؤلاء فالواجب – والحالة هذه – أن يطبق هذا الحاكم الأعلى فيهم الحد

ولكن الآن: ماذا تستفيدون أنتم من الناحية العملية إذا سلمنا –جدلا– أن هؤلاء الحكام كفار كفر ردة؟ ماذا يمكن أن تصنعوا وتفعلوا؟

إذ قالوا: ولاء وبراء فنقول: الولاء والبراء مرتبطان بالموالاة والمعاداة – قلبية وعملية – وعلى حسب الاستطاعة فلا يشترط لوجودهما إعلان التكفير وإشهار الردة بل إن الولاء والبراء قد يكونان في مبتدع أو عاص أو ظالم، ثم أقول لهؤلاء ها هم هؤلاء الكفار قد احتلوا من بلاد الإسلام مواقع عدة ونحن مع الأسف ابتلينا باحتلال اليهود لفلسطين فما الذي نستطيع نحن وأنتم فعله مع هؤلاء؟ حتى تقفوا أنتم – وحدكم – ضد أولئك الحكام الذين تظنون أنهم من الكفار؟ هلا تركتم هذه الناحية جانبا وبدأتم بتأسيس القاعدة التي على أساسها تقوم قائمة الحكومة المسلمة وذلك باتباع سنة رسول الله ﷺ التي ربى أصحابه عليها ونشأهم على نظامها وأساسها، نذكر هذا مرارا ونؤكده تكرارا: لا بد لكل جماعة مسلمة من العمل بحق لإعادة حكم الإسلام ليس فقط على أرض الإسلام بل على الأرض كلها وذلك تحقيقا لقوله تبارك وتعالى: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على

الدين كله ولو كره المشركون) (٩ - الصف). وقد جاء في بعض بشائر الأحاديث النبوية أن هذه الآية ستتحقق فيما بعد، فلكي يتمكن المسلمون من تحقيق هذا النص القرآني والوعد الإلهي فلا بد من سبيل بين وطريق واضح فهل يكون ذلك الطريق بإعلان ثورة على هؤلاء الحكام الذين يظن هؤلاء أن كفرهم كفر ردة؟ ثم مع ظنهم هذا - وهو ظن غالط خاطئ - لا يستطيعون أن يعملوا شيئا، إذا ما هو المنهج؟ وما هو الطريق؟ لا شك أن الطريق الصحيح هو ما كان رسول الله ﷺ يدندن حوله ويذكر أصحابه به في كل خطبة: (وخير الهدي هدي محمد ﷺ) فعلى المسلمين كافة - وبخاصة منهم من يهتم بإعادة الحكم الإسلامي - أن يبدؤوا من حيث بدأ رسول الله ﷺ وهو ما نوجزه نحن بكلمتين خفيفتين: (التصفية والتربية)

ذلك لأننا نعلم حقائق ثابتة وراسخة يغفل عنها - أو يتغافل عنها - أولئك الغلاة الذين ليس لهم إلا إعلان تكفير الحكام ثم لا شيء، وسيظلون يعلنون تكفير الحكام ثم لا يصدر منهم - أو عنهم - إلا الفتن والمحن والواقع في هذه السنوات الأخيرة على أيدي هؤلاء بدءا من فتنة الحرم المكي إلى فتنة مصر وقتل السادات وأخيرا في سوريا ثم الآن في مصر والجزائر - منظور لكل أحد -: هدر دماء من المسلمين الأبرياء بسبب هذه الفتن والبلايا وحصول كثير من المحن والرزايا

كل هذا بسبب مخالفة هؤلاء لكثير من نصوص الكتاب والسنة وأهمها قوله تعالى: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) (٢١ - الأحزاب) إذا أردنا أن نقيم حكم الله في الأرض - حقا لا ادعاء - هل نبدأ بتكفير الحكام ونحن لا نستطيع مواجهتهم فضلا عن أن نقاتلهم؟ أم نبدأ - وجوبا - بما بدأ به الرسول عليه الصلاة والسلام؟ لاشك أن الجواب: (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. . .) ولكن بماذا بدأ رسول الله ﷺ؟

من المتيقين عند كل من اشتم رائحة العلم أنه ﷺ بدأ بالدعوة بين الأفراد الذين كان يظن فيهم الاستعداد لتقبل الحق ثم استجاب له من استجاب من أفراد الصحابة - كما هو معروف في السيرة النبوية - ثم وقع بعد ذلك التعذيب والشدة التي أصابت المسلمين في مكة ثم جاء الأمر بالهجرة الأولى والثانية حتى وطد الله ﷻ الإسلام في المدينة المنورة وبدأت هناك المناوشات والمواجهات وبدأ القتال بين المسلمين وبين الكفار من جهة ثم اليهود من جهة أخرى. . . هكذا

إذا لا بد أن نبدأ نحن بتعليم الناس الإسلام الحق كما بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام لكن لا يجوز لنا الآن أن نقتصر على مجرد التعليم فقط فلقد دخل في الإسلام ما ليس منه وما لا يمت إليه بصلة من البدع والمحدثات مما كان سببا في تهدم الصرح الإسلامي الشامخ، فلذلك كان الواجب على الدعاة أن يبدءوا بتصفية هذا الإسلام مما دخل فيه هذا هو الأصل الأول: (التصفية)

وأما الأصل الثاني: فهو أن يقترن مع هذه التصفية تربية الشباب المسلم الناشئ على هذا الإسلام المصفى، ونحن إذا درسنا واقع الجماعات الإسلامية القائمة منذ نحو قرابة قرن من الزمان وأفكارها وممارساتها لوجدنا الكثير منهم لم يستفيدوا - أو يفيدوا - شيئا يذكر برغم صياحهم وضجيجهم بأنهم يريدونها حكومة إسلامية مما سبب سفك دماء أبرياء كثيرين بهذه الحجة الواهية دون أن يحققوا من ذلك شيئا فلا نزال نسمع منهم العقائد المخالفة للكتاب والسنة والأعمال المنافية للكتاب والسنة فضلا عن تكرارهم تلك المحاولات الفاشلة المخالفة للشرع وختاما أقول: هناك كلمة لأحد الدعاة - كنت أتمنى من أتباعه أن يلتزموها وأن يحققوها - وهي: (أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم تقم لكم على أرضكم)

لأن المسلم إذا صحح عقيدته بناء على الكتاب والسنة فلا شك أنه بذلك

ستصلح عبادته وستصلح أخلاقه وسيصلح سلوكه. . . الخ لكن هذه الكلمة الطيبة - مع الأسف - لم يعمل بها هؤلاء الناس فظلوا يصيحون مطالبين بإقامة الدولة المسلمة. . . لكن دون جدوى ولقد صدق فيهم - والله - قول الشاعر: ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبس لعل فيما ذكرت مقنعا لكل منصف ومنتهى لكل متعسف. والله المستعان.

* تقريظ سماحة العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه أما بعد.

فقد اطلعت على الجواب المفيد الذي تفضل به صاحب الفضيلة الشيخ محمد ناصرالدين الألباني وفقه الله المنشور في صحيفة المسلمون الذي أجاب به فضيلته من سأله عن: "تكفير من حكم بغير ما أنزل الله من غير تفصيل "

فألفيتها كلمة قيمة أصاب فيها الحق وسلك فيها سبيل المؤمنين وأوضح وفقه الله أنه لا يجوز لأحد من الناس أن يكفر من حكم بغير ما أنزل الله بمجرد الفعل من دون أن يعلم أنه استحل ذلك بقلبه واحتج بما جاء في ذلك عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وعن غيره من سلف الأمة ولاشك أن ما ذكره في جوابه في تفسير قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) و (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) و: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) هو الصواب وقد أوضح أن الكفر كفران: أكبر وأصغر كما أن الظلم ظلمان وهكذا الفسق فسقان: أكبر وأصغر فمن استحل الحكم بغير ما أنزل الله أو الزنى أو الربا أو غيرها من المحرمات المجمع على تحريمها فقد كفر كفرا أكبر وظلم ظلما أكبر وفسق فسقا أكبر:

ومن فعلها بدون استحلال كان كفره كفرا أصغر وظلمه ظلما أصغر وهكذا فسقه

لقول النبي ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) أراد بهذا ﷺ الفسق الأصغر والكفر الأصغر وأطلق العبارة تنفيرا من هذا العمل المنكر وهكذا قوله ﷺ: (اثنتان في الناس هما بهما كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت) أخرجه مسلم في صحيحه وقوله ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جرير رضي الله عنه والأحاديث في هذا المعنى كثيرة فالواجب على كل مسلم ولا سيما أهل العلم التثبت في الأمور والحكم فيها على ضوء الكتاب والسنة وطريق سلف الأمة والحذر من السبيل الوخيم الذي سلكه الكثير من الناس لإطلاق الأحكام وعدم التفصيل وعلى أهل العلم أن يعتنوا بالدعوة إلى الله سبحانه بالتفصيل وإيضاح الإسلام للناس بأدلته من الكتاب والسنة وترغيبهم في الاستقامة عليه والتواصي والنصح في ذلك مع الترهيب من كل ما يخالف أحكام الإسلام، وبذلك يكونون قد سلكوا مسلك النبي ﷺ ومسلك خلفائه الراشدين وصحابته المرضيين في إيضاح سبيل الحق والإرشاد إليه والتحذير مما يخالفه عملا بقول الله سبحانه: (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين). وقوله ﷻ: (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين). وقوله سبحانه: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) وقول النبي ﷺ: (من دل على خير فله مثل أجر فاعله) وقوله ﷺ: (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا). وقول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه لما بعثه إلى اليهود في خيبر: (ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه فوالله لئن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم) متفق على

صحته

وقد مكث النبي ﷺ في مكة ثلاث عشرة سنة يدعو الناس إلى توحيد الله والدخول في الإسلام بالنصح والحكمة والصبر والأسلوب الحسن حتى هدى الله على يديه وعلى يد أصحابه من سبقت له السعادة ثم هاجر إلى المدينة عليه الصلاة والسلام واستمر في دعوته إلى الله سبحانه هو وأصحابه رضي الله عنهم بالحكمة والموعظة الحسنة والصبر والجدال بالتي هي أحسن حتى شرع الله له الجهاد بالسيف للكفار فقام بذلك عليه الصلاة والسلام هو وأصحابه رضي الله عنهم أكمل قيام فأيدهم الله ونصرهم وجعل لهم العاقبة الحميدة، وهكذا يكون النصر وحسن العاقبة لمن تبعهم بإحسان وسار على نهجهم إلى يوم القيامة والله المسؤول أن يجعلنا وسائر إخواننا في الله من أتباعهم بإحسان وأن يرزقنا وجميع إخواننا الدعاة إلى الله البصيرة النافذة والعمل الصالح والصبر على الحق حتى نلقاه سبحانه إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

* تقريظ العلامة الشيخ محمد العثيمين رحمه الله على كلمتي الألباني و بن باز

والذي فهم من كلام الشيخين: أن الكفر لمن استحل ذلك وأما من حكم به على أنه معصية مخالفة: فهذا ليس بكافر لأنه لم يستحله لكن قد يكون خوفا أو عجزا أو ما أشبه ذلك وعلى هذا فتكون الآيات الثلاث أي قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) [سورة المائدة الآيات: ٤٧، ٤٥، ٤٤] منزلة على أحوال ثلاث:

١ - من حكم بغير ما أنزل الله بدلا عن دين الله فهذا كفر أكبر مخرج عن الملة لأنه جعل نفسه - مشرعا مع الله عز وجل ولأنه كاره لشريعته

٢- من حكم به لهوى في نفسه أو خوفا عليها أو ما أشبه ذلك فهذا لا يكفر ولكنه ينتقل - إلى الفسق

٣- من حكم به عدوانا وظلما - وهذا لا يتأتى في حكم القوانين ولكن يتأتى في حكم خاص مثل أن يحكم على إنسان بغير ما أنزل الله لينتقم منه - فهذا يقال إنه: ظالم فتنزل الأوصاف على حسب الأحوال، ومن العلماء من قال: إنها أوصاف لموصوف واحد وأن كل كافر ظالم وكل كافر فاسق واستدلوا بقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون) وبقوله تعالى: (وأما الذين فسقوا فمأواهم النار). وهذا هو الفسق الأكبر، ومها كان الأمر فكما أشار الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ أن الإنسان ينظر ماذا تكون النتيجة؟ ليست المسألة نظرية لكن المهم التطبيق العملي ما هي النتيجة؟ وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.اهـ.

وللعلامة ابن باز شريط مسجل بعنوان "الدمعة البازية" الذي تضمن تسجيلًا لمجلس علمي ناقش فيه مجموعة من الدعاة والمشايخ ذائعي الصيت الإمام ابن باز في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله؛ ليقول بالتكفير المطلق بدون تفصيل، وأُتي الشيخ من بين ويديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، فكان رَحِمَهُ اللَّهُ ثابتًا راسخًا كالطود الأشم لا يتزعزع ولا يجزع ولا يلين، فكان يؤكد بأن الحكم بغير ما أنزل الله: لو بدل، أو وضع القوانين العامة لا يكفر، ما لم يكن ثمّت استحلال.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ١١١): عن حكم من حكم بغير ما أنزل الله؟

فأجاب: أقول وبالله تعالى أقول وأسأله الهداية والصواب إن الحكم بما أنزل الله تعالى من توحيد الربوبية؛ لأنه تنفيذ لحكم الله الذي هو مقتضى ربوبيته، وكمال ملكه

وتصرفه، ولهذا سمى الله تعالى المتبوعين في غير ما أنزل الله تعالى أربابًا لمتبعيهم فقال سبحانه: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون) فسمى الله تعالى المتبوعين أربابًا حيث جعلوا مشرعين مع الله تعالى، وسمى المتبعين عبادًا حيث إنهم ذلوا لهم وأطاعوهم في مخالفة حكم الله-سبحانه وتعالى.

وقد قال عدي بن حاتم لرسول الله ﷺ .: إنهم لم يعبدوهم فقال النبي، ﷺ: "بل إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم".

إذا فهمت ذلك فاعلم أن من لم يحكم بما أنزل الله، وأراد أن يكون التحاكم إلى غير الله ورسوله وردت فيه آيات بنفي الإيمان عنه، وآيات بكفره وظلمه، وفسقه.

فأما القسم الأول: فمثل قوله تعالى: (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالًا بعيدًا، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودًا . فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا.أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولًا بليغًا.وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابًا رحيماُ.فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا) فوصف الله تعالى هؤلاء المدعين للإيمان وهم منافقون بصفات:

الأولى: أنهم يريدون أن يكون التحاكم إلى الطاغوت، وهو كل ما خالف حكم الله تعالى ورسوله، ﷺ، لأن ما خالف حكم الله ورسوله فهو طغيان واعتداء على

حكم من له الحكم وإليه يرجع الأمر كله وهو الله قال الله تعالى : (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين).

الثانية: أنهم إذا دُعُوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدوا وأعرضوا.

الثالثة: أنهم إذا أصيبوا بمصيبة بما قدمت أيديهم، ومنها أن يعثر على صنيعهم جاؤوا يحلفون أنهم ما أرادوا إلا الإحسان والتوفيق كحال من يرفض اليوم أحكام الإسلام ويحكم بالقوانين المخالفة لها زعمًا منه أن ذلك هو الإحسان الموافق لأحوال العصر.

ثم حذر سبحانه هؤلاء المدعين للإيمان المتصفين بتلك الصفات بأنه- سبحانه- يعلم ما في قلوبهم وما يكنونه من أمور تخالف ما يقولون، وأمر نبيه أن يعظهم ويقول لهم في أنفسهم قولًا بليغًا، ثم بين أن الحكمة من إرسال الرسول أن يكون هو المطاع المتبوع لا غيره من الناس مهما قويت أفكارهم واتسعت مداركهم، ثم أقسم تعالى بربوبيته لرسوله التي هي أخص أنواع الربوبية والتي تتضمن الإشارة إلى صحة رسالته، ﷺ، أقسم بها قسمًا مؤكدًا أنه لا يصلح الإيمان إلا بثلاثة أمور:

الأول: أن يكون التحاكم في كل نزاع إلى رسول الله، ﷺ.

الثاني: أن تنشرح الصدور بحكمه ولا يكون في النفوس حرج وضيق منه.

الثالث: أن يحصل التسليم التام بقبول ما حكم به وتنفيذه بدون توان أو انحراف.

وأما القسم الثاني: فمثل قوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) وهل هذه الأوصاف الثلاثة تتنزل على موصوف واحد؟ بمعنى أن كل من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر ظالم، فاسق، لأن الله تعالى وصف الكافرين بالظلم والفسق فقال تعالى: (والكافرون هم الظالمون)

وقال تعالى: (إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) فكل كافر ظالم فاسق، أو هذه الأوصاف تتنزل على موصوفين بحسب الحامل لهم على عدم الحكم بما أنزل الله؟ هذا هو الأقرب عندي والله أعلم.

فنقول: من لم يحكم بما أنزل الله استخفافًا به، أو احتقارًا له، أو اعتقادًا أن غيره أصلح منه، وأنفع للخلق فهو كافر كفرًا مخرجًا عن الملة، ومن هؤلاء من يضعون للناس تشريعات تخالف التشريعات الإسلامية لتكون منهاجًا يسير الناس عليه، فإنهم لم يضعوا تلك التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية إلا وهم يعتقدون أنها أصلح وأنفع للخلق، إذ من المعلوم بالضرورة العقلية، والجبلة الفطرية أن الإنسان لا يعدل عن منهاج إلى منهاج يخالفه إلا وهو يعتقد فضل ما عدل إليه ونقص ما عدل عنه. (ومن لم يحكم بما أنزل الله وهو لم يستخف به، ولم يحتقره، ولم يعتقد أن غيره أصلح منه، وأنفع للخلق، وإنما حكم بغيره تسلطًا على المحكوم عليه، أو انتقامًا منه لنفسه أو نحو ذلك، فهذا ظالم وليس بكافر وتختلف مراتب ظلمه بحسب المحكوم به ووسائل الحكم.

ومن لم يحكم بما أنزل الله لا استخفافًا بحكم الله، ولا احتقارًا، ولا اعتقادًا أن غيره أصلح، وأنفع للخلق، وإنما حكم بغيره محاباة للمحكوم له، أو مراعاة لرشوة أو غيرها من عرض الدنيا فهذا فاسق، وليس بكافر، وتختلف مراتب فسقه بحسب المحكوم به ووسائل الحكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيمن اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله: إنهم على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل ويعتقدون تحليل ما حرم، وتحريم ما أحل الله اتباعًا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل فهذا

كفر، وقد جعله الله ورسوله شركًا.

الثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحليل الحرام وتحريم الحلال - كذا العبارة المنقولة عنه - ثابتًا لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصٍ فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ١١٥): هل هناك فرق في المسألة المعينة التي يحكم فيها القاضي بغير ما أنزل الله وبين المسائل التي تعتبر تشريعًا عامًا؟

فأجاب: نعم هناك فرق فإن المسائل التي تعتبر تشريعًا عامًا لا يتأتى فيها التقسيم السابق وإنما هي من القسم الأول فقط، لأن هذا المشرع تشريعًا يخالف الإسلام إنما شرعه لاعتقاده أنه أصلح من الإسلام وأنفع للعباد كما سبقت الإشارة إليه.

والحكم بغير ما أنزل الله ينقسم إلى قسمين

أحدهما: أن يستبدل هذا الحكم بحكم الله تعالى بحيث يكون عالمًا بحكم الله، ولكنه يرى أن الحكم المخالف له أولى وأنفع للعباد من حكم الله، أو أنه مساو لحكم الله، أو أن العدول عن حكم الله إليه جائز فيجعله القانون الذي يجب التحاكم إليه فمثل هذا كافر كفرًا مخرجًا عن الملة لأن فاعله لم يرض بالله ربًا ولا بمحمد رسولًا ولا بالإسلام دينًا وعليه ينطبق قوله تعال: (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكمًا لقوم يوقنون) وقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقوله تعالى: (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم أسرارهم * فكيف إذ توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم . ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) ولا ينفعه صلاة، ولا زكاة، ولا صوم، ولا حج؛ لأن الكافر ببعض كافر به كله قال الله -تعالى-: (أفتؤمنون

ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون) وقال سبحانه: (إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلًا . أولئك هم الكافرون حقًا وأعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا)

الثاني: أن يستبدل بحكم الله تعالى حكمًا مخالفًا له في قضية معينة دون أن يجعل ذلك قانونًا يجب التحاكم إليه فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يفعل ذلك عالمًا بحكم الله تعالى معتقدًا أن ما خالفه أولى منه وأنفع للعباد، أو أنه مساو له، أو أن العدول عن حكم الله إليه جائز فهذا كافر كفرًا مخرجًا عن الملة لما سبق في القسم الأول.

الثانية: أن يفعل ذلك عالمًا بحكم الله معتقدًا أنه أولى وأنفع لكن خالفه بقصد الإضرار بالمحكوم عليه أو نفع المحكوم له، فهذا ظالم وليس بكافر وعليه يتنزل قول الله – تعالى-: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)

الثالثة: أن يكون كذلك لكن خالفه لهوى في نفسه أو مصلحة تعود إليه فهذا فاسق وليس بكافر وعليه يتنزل قول الله تعالى -: (ومن لم يحكم بما أنزل فأولئك هم الفاسقون)

وهذه المسألة أعني مسألة الحكم بغير ما أنزل الله من المسائل الكبرى التي ابتلي بها حكام هذا الزمان فعلى المرء أن لا يتسرع في الحكم عليهم بما لا يستحقونه حتى يتبين له الحق لأن المسألة خطيرة -نسأل الله تعاليأن يصلح للمسلمين ولاة أمورهم وبطانتهم كما أن على المرء الذي آتاه الله العلم أن يبينه لهؤلاء الحكام لتقوم الحجة عليهم وتبين المحجة، فيهلك من هلك عن بينة، ويحيا من حي عن بينة، ولا يحقرن

نفسه عن بيانه، ولا يهابن أحدًا فيه فإن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين. والله ولي التوفيق.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ١١٧): عن حكم طاعة الحاكم الذي لا يحكم بكتاب الله وسنة رسوله، ﷺ؟

فأجاب: الحاكم الذي لا يحكم بكتاب الله وسنة رسوله تجب طاعته في غير معصية الله ورسوله، ولا تجب محاربته من أجل ذلك، بل ولا تجوز إلا أن يصل إلى حد الكفر فحينئذ تجب منابذته، وليس له طاعة على المسلمين.

والحكم بغير ما في كتاب الله وسنة رسوله يصل إلى الكفر بشرطين:

الأول: أن يكون عالمًا بحكم الله ورسوله، فإن كان جاهلًا به لم يكفر بمخالفته.

الثاني: أن يكون الحامل له على الحكم بغير ما أنزل الله اعتقاد أنه حكم غير صالح للوقت وأن غيره أصلح منه، وأنفع للعباد، وبهذين الشرطين يكون الحكم بغير ما أنزل الله كفرًا مخرجًا عن الملة لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)، وتبطل ولاية الحاكم، ولا يكون له طاعة على الناس، وتجب محاربته، وإبعاده، عن الحكم.

أما إذا كان يحكم بغير ما أنزل الله وهو يعتقد أن الحكم به أي بما أنزل الله هو الواجب، وأنه أصلح للعباد، لكن خالفه لهوى في نفسه أو إرادة ظلم المحكوم عليه، فهذا ليس بكافر بل هو إما فاسق أو ظالم، وولايته باقية، وطاعته (في غير معصية الله ورسوله) واجبة، ولا تجوز محاربته أو إبعاده عن الحكم بالقوة، والخروج عليه، لأن النبي ﷺ نهى عن الخروج على الأئمة إلا أن نرى كفرًا صريحًا عندنا فيه برهان من الله تعالى..اهـ.

وقال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/ ٢٢٣): لقد وصف الله الحاكمين

بغير ما أنزل الله بثلاثة أوصاف:

قال تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون [المائدة: ٤٤].

وقال تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون [المائدة: ٤٥].

وقال تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون [المائدة: ٤٧].

واختلف أهل العلم مع ذلك:

فقيل: إن هذه الأوصاف لموصوف واحد، لأن الكافر ظالم، لقوله تعالى: والكافرون هم الظالمون [البقرة: ٢٥٤]، وفاسق، لقوله تعالى: وأما الذين فسقوا فمأواهم النار [السجدة: ٢٠]، أي: كفروا.

وقيل: إنها لموصوفين متعددين، وإنها على حسب الحكم، وهذا هو الراجح.

فتكون كافرا في ثلاثة أحوال

أ- إذا اعتقدت جواز الحكم بغير ما أنزل الله، بدليل قوله تعالى: أفحكم الجاهلية يبغون [المائدة: ٥٠]، فكل ما خالف حكم الله، فهو من حكم الجاهلية، بدليل الإجماع القطعي على أنه لا يجوز الحكم بغير ما أنزل الله فالمحل والمبيح للحكم بغير ما أنزل الله مخالف لإجماع المسلمين القطعي، وهذا كافر مرتد، وذلك كمن اعتقد حل الزنا أو الخمر أو تحريم الخبز أو اللبن.

ب- إذا اعتقدت أن حكم غير الله مثل حكم الله.

جـ- إذا اعتقدت أن حكم غير الله أحسن من حكم الله.

بدليل قوله تعالى: ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون [المائده: ٥٠]، فتضمنت الآية أن حكم الله أحسن الأحكام، بدليل قوله تعالى مقررا ذلك: أليس الله بأحكم الحاكمين [التين: ٨]، فإذا كان الله أحسن الحاكمين أحكاما وهو أحكم الحاكمين؛ فمن ادعى أن حكم غير الله مثل حكم الله أو أحسن فهو كافر لأنه مكذب

للقرآن.

ويكون ظالما: إذا اعتقد أن الحكم بما أنزل الله أحسن الأحكام، وأنه أنفع للعباد والبلاد، وأنه الواجب تطبيقه، ولكن حمله البغض والحقد للمحكوم عليه حتى حكم بغير ما أنزل الله، فهو ظالم.

ويكون فاسقا: إذا كان حكمه بغير ما أنزل الله لهوي في نفسه مع اعتقاده أن حكم الله هو الحق، لكن حكم بغيره لهوى في نفسه، أي محبة لما حكم به لا كراهية لحكم الله ولا ليضر أحدا به، مثل: أن يحكم لشخص برشوة رشي إياها، أو لكونه قريبا أو صديقا، أو يطلب من ورائه حاجة، وما أشبه ذلك مع اعتقاده بأن حكم الله هو الأمثل والواجب اتباعه، فهذا فاسق، وإن كان أيضا ظالما، لكن وصف الفسق في حقه أولي من وصف الظلم.

أما بالنسبة لمن وضع قوانين تشريعية مع علمه بحكم الله وبمخالفة هذه القوانين لحكم الله، فهذا قد بدل الشريعة بهذه القوانين، فهو كافر لأنه لم يرغب بهذا القانون عن شريعة الله إلا وهو يعتقد أنه خير للعباد والبلاد من شريعة الله، وعندما نقول بأنه كافر، فنعني بذلك أن هذا الفعل يوصل إلى الكفر.

ولكن قد يكون الواضع له معذورا، مثل أن يغرر به كأن يقال: إن هذا لا يخالف الإسلام، أو هذا من المصالح المرسلة، أو هذا مما رده الإسلام إلى الناس ...

ومن سن قوانين تخالف الشريعة وادعى أنها من المصالح المرسلة، فهو كاذب في دعواه؛ لأن المصالح المرسلة والمقيدة إن اعتبرها الشرع ودل عليها فهي حق ومن الشرع، وإن لم يعتبرها، فليست مصالح، ولا يمكن أن تكون كذلك، ولهذا كان الصواب أنه ليس هناك دليل يسمى بالمصالح المرسلة، بل ما اعتبره الشرع، فهو مصلحة، وما نفاه، فليس بمصلحة، وما سكت عنه، فهو عفو ....اهـ.

وسئل العلامة العثيمين أيضا كما في في شريط "التحرير في مسألة التكفير" بتاريخ (٢٢/ ٤/ ١٤٢٠): يسأل أبو الحسن مصطفى ابن إسماعيل السليماني من مأرب باليمن في يوم الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ألف وأربعمائة وعشرين من الهجرة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، سؤالي حول مسألة كثر فيها النزاع بين طلبة العلم وكثر بها أيضا الاستدلال ببعض الكلمات لفضيلة الوالد العلامة محمد بن صالح العثيمين حفظه الله تعالى.

فضيلة الشيخ سلمكم الله، هنا كثير من طلبة العلم يدندنون حول الحاكم الذي يأتي بشريعة مخالفة لشريعة الله ﷻ يأمر الناس بها ويلزمهم بها وقد يعاقب المخالف عليها ويكافئ أو يجازي بالخير وبالعطاء الملتزم بها. وهذه الشريعة في كتاب الله وفي سنة نبيه عليه الصلاة والسلام تعتبر مخالفة و مصادمة لنصوص الكتاب والسنة. هذه الشريعة إذا الزم هذا الحاكم بها الناس مع أنه يعترف أن حكم الله هو الحق وما دونه هو الباطل وأن الحق ما جاء في الكتاب والسنة ولكنه لشبهة أو لشهوة جرى إلزام الناس بهذه الشريعة، كما وقع مثل ذلك كثيرا في بني أمية وفي بني العباس وفي أمراء الجور الذين ألزموا الناس بأمور لا تخفى على مثلكم بل لا تخفى على كثير من الناس عندما ألزموا الناس بما لا يرضي الله ﷻ كالأمور الوراثية وجعلوا الملك عاضا بينهم كما أخبر النبي ﷺ وقربوا شرار الناس وأبعدوا خيارهم وكان من يوافقهم على ما هم فيه من الباطل قربوه ومن يأمرهم وينهاهم ربما حاربوه إلى آخره ... فلوا أن الحاكم في هذا الزمان فعل مثل هذه الشريعة هل يكون كافرا بهذه الشريعة إذا ألزم الناس بها مع اعترافه أن هذا مخالف للكتاب والسنة وأن الحق في الكتاب والسنة، هل يكون بمجرد فعله هذا كافرا أم لا بد أن ينظر إلى اعتقاده بهذه المسالة؟ كمن مثلًا يلزم الناس بالربا وكمن يفتح البنوك الربوية في بلاده، و يأخذ من البنك

الدولي كما يقولون قروضًا ربوية، ويحاول أن يؤقلم اقتصادها على مثل هذا الشيء، ولو سألته قال: الربا حرام ولا يجوز، لكن يعتذر باعتذارات .. قد تكون الاعتذارات مقبولة وقد لا تكون. فهل يكفر بمثل ذلك أم لا؟ ومع العلم أن كثيرًا من الشباب ينقلون عن فضيلتكم أنكم تقولون أن من فعل ذلك يكون كافرًا. ونحن نلاحظ في بلاد الدنيا كلها أن هذا شيء موجود بين مقل و مستكثر نسأل الله العفو والعافية.

نريد من فضيلتكم الجواب على ذلك عسى أن ينفع الله سبحانه وتعالى به طلاب العلم وينفع الله ﷻ به الدعاة إلى الله ﷻ لأنه لا يخفى عليكم أن الخلاف كم يؤثر في صفوف الدعوة إلى الله ﷻ، والله سبحانه وتعالى المسؤول أن يتقبل من الجميع صالح الأعمال.

فأجاب العلامة العثيمين: الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله و أصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: ففي هذا اليوم الثلاثاء الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول عام عشرين وأربعمائة وألف استمعت إلى شريط مسجل باسم أخينا أبي الحسن في مأرب ابتدأه بالسلام علي فأقول عليك السلام ورحمة الله وبركاته، وما ذكره من جهة التكفير فهي مسألة كبيرة عظيمة، ولا ينبغي إطلاق القول فيها إلا مع طالب علم يفهم ويعرف الكلمات بمعانيها ويعرف العواقب التي تترتب على القول بالتكفير أو عدمه. أما عامة الناس فإن إطلاق القول بالتكفير أو عدمه في مثل هذه الأمور تحصل منه مفاسد. والذي أرى أولًا أن لا يشتغل الشباب في هذه المسألة وهل الحاكم كافر أو غير كافر وهل يجوز أن نخرج عليه أو لا يجوز.

على الشباب أن يهتموا بعباداتهم التي أوجبها الله عليهم أو ندبهم إليها، و أن يتركوا ما نهاهم الله عنه كراهة أو تحريمًا، وأن يحرصوا على التآلف بينهم والاتفاق،

و أن يعلموا أن الخلاف في مسائل الدين والعلم قد جرى في عهد الصحابة رضي الله عنهم و لكنه لم يؤد إلى الفرقة و إنما القلوب واحدة والمنهج واحد.

أما فيما يتعلق بالحكم بغير ما أنزل الله فهو كما في الكتاب العزيز ينقسم إلى ثلاثة أقسام كفر وظلم وفسق على حسب الأسباب التي بني عليها هذا الحكم:

١ – فإذا كان الرجل يحكم بغير ما أنزل الله تبعًا لهواه مع علمه بأن الحق فيما قضى الله به فهذا لا يكفر لكنه بين فاسق وظالم.

٢ – وأما إذا كان يشرع حكمًا عامًا تمشي عليه الأمة ويرى أن ذلك من المصلحة وقد لُبّس عليه فيه فلا يكفر أيضًا لأن كثيرًا من الحكام عندهم جهل في علم الشريعة ويتصل بهم من لا يعرف الحكم الشرعي وهم يرونه عالمًا كبيرًا فتحصل بذلك المخالفة.

٣ – وإذا كان يعلم الشرع ولكنه حكم بهذا أو شرع هذا وجعله دستورًا يمشي الناس عليه يعتقد أنه ظالم في ذلك وان الحق فيما جاء به الكتاب والسنة فإننا لا نستطيع أن نكفر هذا، وإنما نكفر من يرى أن حكم غير الله أولى أن يكون الناس عليه أو هو مثل حكم الله عز وجل فإن هذا كافر لأنه مكذب لقول الله تبارك وتعالى: (أليس الله بأحكم الحاكمين)، وقوله: (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) ثم هذه المسائل لا يعني أننا إذا كفّرنا أحدا فإنه يجب الخروج عليه لأن الخروج تترتب عليه مفاسد عظيمة أكبر من السكوت، و لا نستطيع الآن أن نضرب أمثالًا فيما وقع في الأمة العربية وغير العربية. وإنما إذا تحقق لدينا جواز الخروج عليه شرعا فإنه لابد من استعداد وقوة تكون مثل قوة الحاكم أو أعظم. وأما أن يخرج الناس عليه بالسكاكين والرماح ومعه القنابل والدبابات وما أشبه هذا فإن هذا من السفه بلا شك وهو مخالف للشريعة). انتهى كلام الشيخ رحمه الله تعالى.اهـ.

وسئل العلامة الفوزان حفظه الله كما في من محاضرة للشيخ بعنوان "التكفير بين الإفراط والتفريط"(الدقيقة ٥٨: ٤٠): من أصعب المسائل فضيلة الشيخ، مشكلة عند الشباب، أو بعض الشباب، مسألة تحكيم القوانين الوضعية، فنرجو التوضيح فيها حفظكم الله تعالى؟

فأجاب: هذا وضَّحه العُلماء، وأقربُ شيء «تفسير ابن كثير» رَحِمَهُ اللَّهُ، يقول: الذي يحكم بغير ما أنزل الله، إن كان يرى أنه أحسن من كتاب الله، أو أن حكمه أحسن من حكم الله، أو أن حكم غير الله مساوٍ لحكم الله، وأنّه مخير، إن شاء حكم بما أنزل الله أو حكم بغيره على التخيير: فهذا يحكم بكفره، بلا شك هذا كافر بالإجماع.

أما إذا كان يعتقد أن حكم الله هو الحق، وأن القانون باطل، ولكنه يحكم به لِهَوىً في نفسه، أو طمع ينالُه: فهذا ظالم وفاسق لكن، لا يُحكم بكفره، لأنه يعتقد أن حكم الله هو الواجبُ، وأن حكم غيره باطل، ولكنه فعل هذا إما لتحصيل وظيفة، وإما لطمع من المطامع وهو عقيدتُه باقية، عقيدته في كتاب الله، وأنه هو الحق، وأنه هو الواجب الحكم به أعقيدته باقية، فهذا يفسّق ولا يحكم بكفره، لأن هذا كُفر عَملي. نعم. اهـ

وسئل العلامة الفوزان حفظه الله أيضا كما في شرح نواقض الإسلام (شريط رقم ٦ الوجه ٢): قلتم سلمكم الله أن الذي يظهر من الشرك بالله تعالى يعتبر مشركًا كالذي يذبح لغير الله وكالذي ينذر لغير الله، والسؤال ومن يعتبر الحكم بالقوانين الوضعية فلا يحكم عليه بالشرك والحالة هذه؟

فأجاب: لا ما يحكم عليه على طول حتى نستفصل منه ما الذي حمله على هذا وما الذي ونشوف هل هو يعتقد هذا أو لا يعتقده وهل يستبيح هذا الشئ أو ما يستبيحه، لا بد من التفصيل هذا، ولا تأخذوا منهج التكفير ومنهج الخوارج على

طول وكل كافر، لازم من التفصيل نعم.اهـ.

وسئل أيضا في نفس المصدر السابق: ما الحكم فيمن شرع شريعة عامة للناس بغير ما أنزل الله ثم ألزمهم بها؟

فأجاب: إن كان يعتقد أن هذه الشريعة اللي حطها أو النظام اللي حطه مساوي أو أحسن أو جائز فهو مرتد عن دين الإسلام.اهـ.

وسئل أيضا في نفس المصدر السابق: فضيلة الشيخ وفقكم الله، من حكم بالقوانين الوضعية وفتح المحاكم القانونية وأجبر الناس على التحاكم بها في أكثر الأمور ما عدا الأحوال الشخصية فهل هذا يعد كافرا ؟

فأجاب: على التفصيل الذي سبق، التفصيل الذي سبق عام، إذا كان يرى أن هذا جائز أو أنه مخير أو أن القوانين أحسن فهذا لا شك في كفره . نعم.اهـ.

وسئل الشيخ عبد المحسن العباد البدر - حفظه الله -: في المسجد النبوي في درس شرح سنن أبي داود بتاريخ: ١٦/ ١١/ ١٤٢٠: هل استبدال الشريعة الإسلامية بالقوانين الوضعية كفر في ذاته؟ أم يحتاج إلى الاستحلال القلبي والاعتقاد بجواز ذلك؟ وهل هناك فرق في الحكم مرة بغير ما أنزل الله، وجعل القوانين تشريعًا عامًا مع اعتقاد عدم جواز ذلك؟

فأجاب: "يبدو أنه لا فرق بين الحكم في مسألة، أو عشرة، أو مئة، أو ألف - أو أقل أو أكثر - لا فرق؛ ما دام الإنسان يعتبر نفسه أنه مخطئ، وأنه فعل أمرًا منكرًا، وأنه فعل معصية، وانه خائف من الذنب، فهذا كفر دون كفر. وأما مع الاستحلال - ولو كان في مسألة واحدة، يستحل فيها الحكم بغير ما أنزل الله، يعتبر نفسه حلالًا -؛ فإنه يكون كافرًا".اهـ.

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان: توضيح وبيان من الشيخ عبد الله الغنيمان

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد، وآله وصحبه وبعد:

ففي سنة أربع وعشرين وأربعمائة وألف حضر عندي شباب من دولة الكويت، فسئلوا أسئلة عامة في التحاكم والقيام للمخلوق على وجه التعظيم والذل والخضوع، وعن تشريع القوانين والمشاركة في ذلك، وعن الصلاة خلف من فعل ذلك، وعن الطواف على القبر ونحوه وغير ذلك.

فأجبتهم جوابًاعامًا بدون تفصيل، ثم أخذوا هذه الأسئلة مع الجواب، وذهبوا يطبقونها على أناس معينين ويحكمون عليهم بالكفر والخروج من الإسلام، وينسبون ذلك إلى المجيب على الأسئلة، وهذا أمر عظيم وخطر، وهو مسلك الخوارج الذين يكفرون بالكبائر، وأنا أبرأ من ذلك، ولا أحل لأحد ينسب إليَّ تكفير من يتحاكم إلى القوانين أو يشارك في سن القوانين بلا تفصيل، كما فعل المشار إليهم، فقد أقدموا على أمر لايجوز لطالب علم أن يفعله، فهم مخطئون في ذلك وآثمون، والفرق بين الحكم العام والحكم على المعين: فالمعيّن لابد من تفصيل فيه، والنظر إلى علة ذلك وسببه، ولابد من معرفة الحامل لذلك، ثم أقامة الدليل وإزالة الشبهة، ولهذا جاءت تفسيرات الصحابة وغيرهم بالتفصيل في قوله تعالى {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} فقالوا: كفر دون كفر، وقالوا: ليس الكفر بالله واليوم الآخر، فالذي يتحاكم إلى غير شرع الله تعالى من أجل الدنيا أو لغرض من الأغراض وهو يرى أنه عاصٍ في ذلك ويعتقد وجوب الحكم بشرع الله؛ لايكون بذلك كافرًا الكفر الذي يخرج من الدين الإسلامي، ومثل ذلك من يشارك في سن القانون.

روى ابن جرير بسنده عن ابن عباس: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} قال: هي به كفر، وليس كفرًا بالله وملائكته ورسله.

ورواه الحاكم في ((المستدرك)) {٢/ ٣١٣} من طريق سفيان بن حجير عن طاووس عن ابن عباس قال: إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرا ينقل عن الملة {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} كفر دون كفر، ثم قال ((هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)).

وقال الذهبي: ((صحيح))، وهشام قال الحفاظ: ((صدوق له أوهام)).

وقال ابن جرير أخبرنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال سئل ابن عباس عن قوله {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} قال هي به كفر.

قال ابن طاووس: ليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وروى ابن جرير بسنده عن عطاء في قوله {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}، {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون}، {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون} قال: كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم.

وروى عن طاووس: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} قال: ليس بكفر ينقل عن الملة.

وقال البغوي: وقال ابن عباس وطاووس: ليس بكفر ينقل عن الملة، بل إذا فعله؛ فهو به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر.

وقال عطاء: هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

وسئل عبد العزيز بن يحيى الكناني عن هذه الآيات، فقال: إنها تقع على جميع ما أنزل الله، لا على بعضه، فكل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله؛ فهو كافر ظالم فاسق، وأما من حكم بما أنزل الله من التوحيد وترك ثم لم يحكم بجميع ما أنزل الله من

الشرائع؛ لم يستوجب حكم هذه الآيات.

وقال عكرمة: معناه ومن لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به؛ فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به؛ فهو ظالم فاسق.

وقال العلماء: هذا إذا رد نص حكم الله عيانا عمدا، فأما من خفي عليه أو أخطأ في تأويله فلا)) انتهى (٣/ ٦١).

وقال ابن العربي: المسألة الحادية عشرة قوله: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} اختلف فيه المفسرون، فمنهم من قال: الكافرون والظالمون والفاسقون كله لليهود. ومنهم من قال: الكافرون للمشركين، والظالمون لليهود، والفاسقون للنصارى، وبه أقول؛ لأنه ظاهر الآيات، وهو اختيار ابن عباس وجابر بن زيد وابن أبي زائدة، وابن شبرمة.

وقال طاووس وغيره: ليس بكفر ينقل عن الملة ولكنه كفر دون كفر.

وهذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله، فهو تبديل يوجب الكفر، وإن حكم به هوى ومعصية؛

فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل السنة في الغفران للمذنبين) انتهى.

وقال القرطبي: قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، والظالمون، والفاسقون، نزلت كلها في الكفار ثبت ذلك في صحيح مسلم من حديث البراء وعلى هذا المعظم فأما المسلم فلا يكفر وإن ارتكب كبيرة، وقيل فيه إضمار أي ومن لم يحكم أنزل الله ردًا للقرآن وجحداً لقول الرسول ﷺ فهو كافر قاله ابن عباس، ومجاهد فالآية عامة على هذا.

قال ابن مسعود والحسن هي عامة في كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار أي معتقدا ذلك ومستحلا له فأما من فعل ذلك وهو

معتقدا أنه راكبُ محرمٍ فهو من فساق المسلمين وأمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، انتهى المقصود منه تفسير القرطبي.

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكم بغير ماأنزل الله إلى قسمين قسم مخرج من الملة وهو ستة أقسام أحدهما أن يجحد حكم الله وينكره والثاني ألا يجحده ولا ينكره ولكن اعتقد أن حكم غير الله هو أحسن منه، والثالث أن يعتقد أن حكم غير الله تعالى مثل حكم الله، والرابع أن يعتقد جواز حكم غير الله، والخامس أن يجعل محاكم لعموم الناس يلزمهم بحكمها تستمد أحكماها من القوانين الوضعية، السادس ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل يسمونها سلومهم وهذه كلها تخرج من الملة.

والثاني ما لا يخرجه من الملة وهو أن يحمله حب الدنيا على حكم بغير ما أنزل الله مع اعتقاده بأنه مرتكب ذنبا كبيرا فهذا كفر دون كفر ولا يخرج من الملة.

وقالت لجنة الفتوى في المملكة العربية السعودية رقم (٥٧٤١) جواب سؤال: من لم يحكم بما أنزل الله هل هو مسلم أم كافر كفرًا أكبر؟

الحمد لله قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وقال تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون] وقال تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون] لكن إن استحل ذلك واعتقده جائزا فهو كفر أكبر وظلم أكبر وفسق أكبر يخرج من الملة، أما إن فعل ذلك من أجل رشوة أو مقصدًا وهو يعتقد تحريم ذلك فإنه آثم يعتبر كافرًا كفرًا أصغر وظالم ظلما أصغر وفاسقا فسقا أصغر لا يخرجه من الملة كما وضح ذلك أهل العلم في تفسر الآيات".

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس لأحد أن يحكم بغير ما أنزل الله بل هذا منكر عظيم وجريمة شنيعة.

أما كونه كفرًا مخرجًا من الملة، فهذا محل التفصيل عند أهل العلم، فمن فعل الحكم بغير ما أنزل الله يستجيزه ويرى أنه لا بأس به أو يرى أنه مثل حكم الله، أو يرى أشنع من ذلك أن الشريعة لا تناسب اليوم وأن القوانين أنسب منها وأصلح هذا كله كفر كفر أكبر على جميع الأحوال الثلاثة.

ومن زعم أن حكم غير الله أحسن من حكمه أو مثل حكمه في أي وقت كان أو يجوز الحكم بغير ما أنزل الله ولو قال أن الشريعة أفضل وأحسن ففي هذه الأحوال الثلاث يكون قائل ذلك كافرًا، وهكذا معتقد ذلك، من اعتقد أن حكم غير الله جائز أو مماثل لحكم الله أو أفضل من حكم الله فهو مرتد عند جميع أهل الإسلام.

أما من فعل ذلك لغرض من الأغراض وهو يعلم أنه مخطئ وأنه مجرم ولكن فعل ذلك لغرض الرشوة أو مجاملة قوم أو لأسباب أخرى الله يعلم من قلبه ينكر هذا وأنه يرى أنه باطل وأنه معصية هذا لا يكفر بذلك يكون عاصيًا ويكون كافرًا كفرًا دون كفر وظالما دون ظلم وفسقا دون فسق كما قال ابن عباس "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا" ومجاهد بن جبر وجماعة آخرون وهو معروف عند أهل العلم وإن أطلق من أطلق كفره فمراده كفر دون كفر، انتهى فتاوى نور على الدرب (٤/ ١٢٧).

وبهذا يتبين خطأ هؤلاء الذين سجلوا ذلك الجواب المجمل وصاروا ينشرونه بين الناس ويحكمون عليهم بموجب ذلك الجواب المجمل ولا أحل لأحد أن ينسب ذلك إلي كما فعل هؤلاء الذين خالفوا قاعدة أهل السنة في الحكم العام لا يطبق على معين، فمثلًا أهل السنة يقولون الشرك بالله تعالى كفر يخرج من الدين ولكن إذا وقع من معين فلا يحكم عليه بأنه خرج من الإسلام حتى يبين له أنه فعله شرك يخرج فاعله أن يكون مسلما وتزال عنه الشبه التي يتعلق بها فإذا عرف ذلك وأصرَّ على فعله بعد ذلك هناك يحكم عليه.

قال شيخ الإسلام محمد عبد الوهاب رحمه الله تعالى: وأما التكفير فأنا أكفر من عرف دين الرسول ﷺ ثم بعد ما عرفه سبه ونهى الناس عنه وعادى من فعله فهذا هو الذي أكفره. انتهى الدرر السنية (١/ ١٠٢).

وقال أيضا: وإذ لا نكفر من عبد الصنم الذي على [قبر] عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهم لأجل جهلهم وعدم من ينبههم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله، انتهى الدرر (١/ ١٠٤).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القسم الثالث أشياء تكون غامضة فهذه لا يكفُر الشخص فيها ولو بعد ما أقيمت عليه الأدلة سواء كانت في الفروع أو الأصول ومن أمثلة ذلك الرجل الذي أوصى أهله أن يحرقوه إذا مات. انتهى الفتاوى (١/ ٧٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأصل ذلك المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال هي كفر قولا يطلق كما دل على ذلك الدلائل الشرعية فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولايجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه. انتهى مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٥)..اهـ. بيان الشيخ عبد الله الغنيمان.

وقال الدكتور ربيع بن هادي المدخلي -حفظه الله-: الحكم بغير ما أنزل الله بشروطه يكون كفرا إذا كان يرى أن الحكم بغير ما أنزل الله جائز هذا كفر لأن الله تبارك وتعالى لا شريك له في الحكم ولا يشرك في حكمه أحدا سبحانه وتعالى، إذا كان يعتقد أن الحكم بغير ما أنزل الله أفضل من الحكم بما أنزل الله ولو كان يعرف أن هذا حق يعرف أن ما أنزل الله حق ولكن هذه القوانين أفضل من الشرائع الإسلامية

التي شرعها الله تبارك وتعالى فهذا كفر هذا يسمى كفر {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} وقال: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون وقال: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)

فالمصطلح القرآني والنبوي يسمي الحكم بغير ما أنزل الله كفرا، قد يكون كفرا أصغرا إذا كان معترف بحاكمية الله ومعترف أنه ظالم في حكمه بغير ما أنزل الله هذا كفرا أصغر، فإذا كان.. لا يعترف بحاكمية الله ويستحل الحكم بغير ما أنزل الله ويرى أن الحكم بغير ما أنزل الله أفضل من الحكم بما أنزل الله فهذا كافر كفرا أكبر يخرج من دائرة الإسلام).اهـ. من شريط السنة بين الغلو والتقصير.

وسئل أيضا -حفظه الله-: ما هي الضوابط الشرعية في تكفير من يحكم بغير ما أنزل الله ؟

فأجاب: الضوابط الشرعية تكلم عليها الكثير من العلماء ومحورها تفسير ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فإن كان غير مستحل فهو قد وقع في الكفر لكنه كفر دون كفر.

وإن كان مستحلا فقد وقع في الكفر الأكبر الذي يخرجه من دائرة الإسلام هذا خلاصة ما يقوله العلماء في هذا الباب..اهـ. من شريط الدرر السلفية في مشابهة الرافظة القطبية.

وقال أيضا حفظه الله: الآن قضية التكفير يعني علماء الأمة في العالم يخالفون اتجاه سيد قطب ومن قلده وكتب الشيخ الألباني كتابة تكتب بماء الذهب وجاء الشيخ ابن باز وبنى عليها وأيدها وجاء الشيخ ابن عثيمين وأيد الجميع فمثل هذه القضية قولهم فاصل، هم أعلم علماء الأمة واتقاهم وأفضلهم إن شاء الله، والله إذا زهدنا في هؤلاء فلنتعلق في علماء الخرافات والبدع والضلالات إلا أن نتعلق بهؤلاء.

وهذا واقع الآن في قضية التكفير الإمام سيد قطب!!! رجل جاهل ضال، إمام التكفيريين في الدنيا هو سيد قطب عرفتم، وإن جاء كتاب هم تلاميذ سيد قطب وأفراخه كثرت الكتابات في التكفير.... فمحور هذه كلها ومنبعها الأساسي هو كتابات سيد قطب فالإمام الحقيقي لهؤلاء هو هذا الرجل.اهـ. من شريط من القلب إلى القلب

وسئل الشيخ صالح بن سعد السحيمي: يقول السائل من لم يحكم بما أنزل الله مع اعتقاده أن حكم الله هو الحق والواجب الذي لا يجوز العدول عنه ولكنه يتعذر بضغوط خارجية هل يجوز الحكم بتكفيره والخروج عليه أم لا ؟

هو التفصيل كما ذكر مشايخنا - وفقهم الله — في أن من حكم مستحلا سواء مفضلا أو مساويا حُكْمَ غير الله بحكم الله فهذا لا شك في كفره ومروقه من الدين قولا واحدا، وأما من حكم بغير ما أنزل الله تحت غلبة الهوى أو الشهوة أو الضغوط كما أشار السائل يعني أجبر على ذلك أو هدد في نفسه أو ماله أو فرض عليه ذلك فرضا كحال الذين يعيشون الآن في الدول التي لا تحكم شرع الله وهذا الشخص موظف في هذه الجهة أو تلك فحكم بهذا القانون الوضعي مكرها أو مضطرا أو مجبرا أو مشتهيا يعني غلبته شهوته أو هواه مع اعتقاده بقرارة نفسه أن الواجب هو حكم الله وأن حكم الله يجب تطبيقه وأنه آثم يعتقد أنه آثم في عمله هذا ويعترف بذنبه ويستغفر الله فلا شك أنه آثم وأنه مرتكب لمعصية وكبيرة من سائر الكبائر التي عليها الوعيد الشديد وهو الذي عبر عنه ابن عباس رضي الله عنهما أنه كفر دون كفر.

هناك حالات يعني لا أدري الوقت لا يتسع لتفصيلها يمكن نذكرها في نقاط من حكم مطلقا فيمكن نقسمه إلى سبعة أصناف:

رجل حكم بغير ما أنزل الله معتقدا أن حكم غير الله أفضل فهذا كافر أيضا.

رجل حكم معتقدا أن حكم غير الله مساو لحكم الله فهو كافر أيضا.

رجل يرى جواز تحكيم القانون الوضعي منضما إلى شرع الله وكأنه يستوي هذا وذاك فهذا كذلك لا شك في كفره.

ومن كان دون ذلك من مَن غلبته شهوته أو حكم بجهل ولم يكلف نفسه البحث في الوصول إلى الحق وما إلى ذلك فهذا يأثم ومرتكب لكبيرة والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد.اهـ. من شريط منهج أهل السنة والجماعة في التكفير

وسئل أيضا –حفظه الله-: يقول السائل ما حكم من حَكَّمَ القوانين الوضعية وهل فعله هذا يدل على أنه يعتقد فضلها على الشرع أم يدخل فيه التفصيل ؟ فأجاب: باختصار أقول يدخل فيه التفصيل لأننا لسنا مأمورين عن التنقيب عن ما في قلوب الناس فلهم نفس الأحوال التي تنطبق على من يطبق القانون الوضعي سواء المقل منه أو المكثر فتنطبق عليه التفصيل المعروف عند السلف وهو أنه إن كان مستحلا أو يعتقد التسوية أو التفضيل في هذه الأحوال الثلاثة يكفر ويخرج من الملة سواء حَكَمَ في قضية أو قضايا، وإن اعتقد أنه مخطئ وأنه مذنب وأن حكم الله أفضل ولكن غلب عليه هواه أو غلبته نفسه أو ظروف عصره فهو عاصي كسائر العصاة كمن يفعل أي ذنب من الذنوب كمن يزني أو يشرب الخمر لا يعتبر أعظم جرما من هؤلاء فهو واحد منهم واحد من هؤلاء العصاة وكذلك يكون عاصيا من حكم بجهل وهو قادر على العلم ولكن أهمل وترك وحكم بجهل وغلبه الكسل والسكون، فلابد من هذا التفصيل يعني ثلاث أحوال يكفر بها .

الأول: إذا اعتقد التفضيل .

الثاني: إذا اعتقد التسوية .

الثالث: إذا استحل يعني ما يعتقد التسوية لكن يقول هذا يجوز جائز شرعا.

أما إن كما قلت إن فعل وهو معترف بتقصيره وبأن حكم الله هو الذي يجب وهو المتعين وأن فعله هذا ذنب من الذنوب ومعصية من المعاصي وأن الواجب عليه التطبيق لكن غلبه هواه أو غلبته نفسه أو غلبه عصره أو غلبه منصبه أو نحو ذلك هذا كقاض سولت له نفسه وهو عالم بالشريعة لكن سولت له نفسه الميل مع أحد الخصوم هل نكفره بذلك؟ لا لا نكفره وإنما هو عاص مؤمن عاص.

قال السائل: بعض الناس يقول أسير على هذا التفصيل وأفصل هذا التفصيل ولكن في الذي يغير جميع شرع الله هذا ما غيره ما بدله إلا لأنه يرى النقص أو التفضيل.

الجواب: ما نستطيع أن نلزمه بهذا إلا إذا صرح به .

السائل: حتى لو غير جميع شرع الله ؟

الجواب: والله ما نستطيع أن نلزمه بهذا ما نستطيع أن نلزمه بهذا إلا إذا قال تطبيق الشريعة لا يصلح أو اعتقد التسوية حتى لو اعتقد التسوية مو فقط يفضل المفضل ما فيه كلام لكن حتى لو قال يجوز هذا وذاك هذا يكفر.اهـ. من شريط أجوبة على أسئلة مهمة.

وسئل الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي حفظه الله: ما حكم الشريعة في الحاكم الذي يحكم بالقوانين الوضعية الفرنسية مع العلم أنه يدعي الإسلام ويصلي ويصوم ويحج ماذا يقال عنه ؟

فأجاب: إذا كان يعتقد أنه يجوز الحكم بالقوانين الفرنسية فإنه كافر إذا اعتقد أنه يجوز له أما إذا لم يعتقد هذا أو كان له شبهة فلابد من قيام الحجة عليه وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا غير الدين في جميع أمور الدولة فإنه يكون كافرا لأنه بدل الدين وذهب إلى هذا الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره والشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ في

رسالة تحكيم القوانين قال إذا بدل الدين كله رأسا على عقب في جميع شؤون الدولة في كل شيء لا في البعض إنه يكون كافرا لأنه بدل الدين وقال آخرون إنه لابد أيضا من قيام الحجة عليه لأنه قد يكون جاهلا قد يكون عنده شبهة اختار هذا سماحة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمة الله عليه.اهـ. من شريط شرح نواقض الإسلام.

وسئل الشيخ محمد أمان بن علي الجامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل يعتبر الحكم بغير ما أنزل الله كفرا بواحا أم لا؟

فأجاب: فصَّل أهل العلم الجواب على هذا السؤال عند قوله تعالى {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} {الظالمون} {الفاسقون} وصف الله الحكم أو الذين يحكمون بغير ما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق، ما نوع هذا الكفر؟ وما نوع ذلك الفسق والظلم؟ وهل هناك فرق بين الكفر والفسق والظلم؟

الجواب: أولا: لا فرق بين هذه العناوين الثلاثة:

الفسق: الخروج عن طاعة الله، والخروج على دين الله وعلى شريعة الله ذلك هو الكفر .

والظلم: وضع الشيء في غير موضعه، من حكم بغير ما أنزل الله وضع الحكم في غير موضعه ذلك ظلم وفسق وكفر، إذا المعاني الثلاثة أو العبارات أو العناوين الثلاثة لمعنى واحد لا خُلف بينها، لكن ما نوع هذا الكفر يروى عن عبدالله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون كفر هكذا روى غير واحد عن ابن عباس هذا التفسير ولكن الذي تطمئن إليه النفس ما ذكره شارح الطحاوية نقلا من أهل العلم وغيره أيضا من التفصيل هنا، أي من حكم بغير ما أنزل الله معتقدا أن الحكم الوضعي أو السواليف أو التقاليد والعادات أحسن وأمثل مما أنزل الله أو أن ذلك يساوي ما أنزل الله في العدالة والحسن وأنه أنسب للأمة من اعتقد هذا الاعتقاد إما بأن فضل

الأحكام الوضعية المستوردة أو السواليف التي عند أهل البادية والتقاليد والعادات في التحليل والتحريم ورأى أن ذلك أنسب وأرحم وأوفق للأمة خصوصا في هذا الوقت من اعتقد هذا الاعتقاد يكفر كفرا بواحا قبل أن يُصدر الحكم نفسه لهذا الاعتقاد لتفضيل آراء الناس وتقاليد الناس وسواليفهم على ما أنزل الله أو لجعله ذلك مساويا ما أنزل الله ما لم يؤمن بأن ما أنزل الله هو الحق وحده وأن ما أنزل الله هو الخير وحده إن اعتقد التفضيل أو المساواة بينهما فهذا كفر بواح لا خلاف في ذلك فيما أعلم.

النوع الثاني: إنسان حكم بغير ما أنزل الله مما وصفنا معتقدا أنه مخطئ وأنه ظالم وأنه مذنب في هذا التصرف وأن ما أنزل الله أحسن وحق هو الحق وحده لكن غلبته البيئة التي يعيش فيها ونفسه الأمارة بالسوء والخوف من مخالفة البيئة التي يعيش فيها بيئة غير إسلامية أصدر الحكم بغير ما أنزل الله وهو معتقد أن ما أنزل الله هو الحق وحده هذا كفره كفر دون كفر غير بواح أي لا ينقله من الملة لو مات على ذلك يعد من عصاة الموحدين من أصحاب الكبائر ليس بكافر كفرا اعتقاديا بل كفره كفر عملي والكفر العملي لا ينقل الإنسان من الملة.

الثالث: قاضي وحاكم اجتهد ليحكم بما أنزل الله ولكنه أخطأ باجتهاده فأصدر الحكم بغير ما أنزل الله فهذا يثاب على اجتهاده وبذله للمجهود ليحكم بما أنزل الله ولا يؤاخذ بخطئه لأنه مجتهد.

من هنا نعلم أن كثير من كبار علماء المسلمين وأئمتهم الذين اجتهدوا ليفهموا نصوص الصفات كما أراد الله وكما أراده رسول الله عليه الصلاة والسلام أو في باب العبادة ولكنهم أخطئوا ولم يجدوا من يوجههم ووقعوا في التأويل كثيرا ووقعوا في كثير من البدع وربما في بعض الأمور الشركية وهم غير قاصدين ظنا منهم إنما هم على ما جاء به رسول الله عليه الصلاة والسلام أمثال هؤلاء يعذرون لأنهم اجتهدوا

ليأخذوا الحق من كتاب الله ومن سنة رسوله عليه الصلاة والسلام وليعملوا بالكتاب والسنة ولكنهم أخطئوا في اجتهادهم .

هذا بالاختصار هو الجواب على هذا السؤال هل يعتبر الحكم بغير ما أنزل الله كفرا بواحا؟ وقبل أن أترك هذا الموضوع أريد أن أنبه أن الحكم بغير ما أنزل الله لا يعني أبدا الحكم بالقوانين المنظمة الوضعية المستوردة من الشرق والغرب فقط بل أي شيء يخالف ما جاء به رسول الله عليه الصلاة والسلام إذا حكمت به كالسواليف المعروفة عند أهل البادية في التحليل والتحريم والتقاليد والعادات كالذين يحرمون الإرث على النساء فيجعلون الإرث في عاداتهم للرجال فقط أو يجعلون الإرث للولد البكر إذا كان ذكرا ومن هذا القبيل من حكم بغير هذه العادات والتقاليد والسواليف لا فرق بينه وبين الذين يحكمون بالقوانين الوضعية المستوردة فليفهم هذا لأن قوله تعالى {ومن لم يحكم بما أنزل الله} شامل لهذه المعاني كلها وبالله التوفيق .).اهـ. من شريط توجيهات للشباب[1].

---

(١) قال صاحب معجم التوحيد (٢/٦٩-٩٠): قال الراغب: "الحكم بالشيء أن تقضي بأنه كذا أو ليس بكذا سواء ألزمت ذلك غيرك أو لم تلزمه قال تعالى: {وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل} [النساء:٥٨]. وقال تعالى: {ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون} [المائدة: ٥٠] ".

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "وكل من حكم بين اثنين فهو قاض سواء كان صاحب حرب أو متولي ديوان منتصبا للاحتساب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى الذي يحكم بين الصبيان في الخطوط فإن الصحابة كانوا يعدونه من الحكام ... ".

وقال الشيخ حمد بن عتيق رَحِمَهُ اللَّهُ تعليقا على كلام شيخ الإسلام: "ومراده أن الصبيان إذا تكاتبوا في ألواحهم ليظهر بينهم بإخبارك أي الخطوط أحسن، فقد جعلوك قاضيا لهم وحاكما بينهم في هذه المسألة، فيجب عليك العدل والإنصاف، فمن خاف وترك العدل فقد دخل في مسمى القاضي المذموم المتوعد بالنار، كما أن من عدل وأنصف له نصيب من الوعد المترتب على ذلك".

=

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الحكم بما أنزل الله تعالى من توحيد الربوبية؛ لأنه تنفيذ لحكم الله الذي هو مقتضى ربوبيته، وكمال ملكه وتصرفه، ولهذا سمى الله تعالى المتبوعين في غير ما أنزل الله تعالى أربابا لمتبعيهم فقال الله تعالى: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون (٣١)} [التوبة: ٣١]. فسمى الله تعالى المتبوعين أربابا حيث جعلوا مشرعين مع الله تعالى، وسمى المتبعين عبادا حيث إنهم ذلوا لهم وأطاعوهم في مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى".

ويقول الشيخ صالح الفوزان حفظه الله: "الحكم بما أنزل الله عام وليس خاصا بمسائل المنازعات والخصومات في الأحوال فقط كما يظن بعض الناس ... ".

والحكم بما أنزل الله واعتقاد أن حكم الرسول ﷺ أحسن من حكم غيره من مقتضيات شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. وترك تحكيم ما أنزل الله على رسوله ﷺ والحكم بحكم الجاهلية مما يناقض شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.

* الدليل من الكتاب: قال تعالى: {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (٤٤)} [المائدة:٤٤]،وقال تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون} [المائدة:٤٥]،وقال تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون} [المائدة:٤٧].

* الدليل من السنة: أخرج ابن ماجه في سننه أن رسول الله ﷺ قال: "يا معشر المهاجرين: خمس إن ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن - وذكر منها -: وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزك الله إلا جعل الله بأسهم بينهم". وفي رواية: "وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر".

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإذا خرج ولاة الأمر عن هذا فقد حكموا بغير ما أنزل الله، ووقع بأسهم بينهم، قال ﷺ: "ما حكم قوم بغير ما أنزل الله إلا وقع بأسهم بينهم" وهذا من أعظم أسباب تغيير الدول، كما قد جرى مثل هذا مرة بعد مرة في زماننا وغير زماننا، ومن أراد الله سعاد جعله يعتبر بما أصاب غيره، فيسلك مسلك من أيده الله ونصره، ويجتنب مسلك من خذله الله وأهانه".

=

وقال الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: "الإشراك بالله في حكمه، والإشراك به في عبادته كلها بمعنى واحد، لا فرق بينهما ألبتة، فالذي يتبع نظاما غير نظام الله، وتشريعا غير تشريع الله، كالذي يعبد الصنم ويسجد للوثن، ولا فرق بينهما ألبتة بوجه من الوجوه، فهما واحد، وكلاهما مشرك بالله".

*** حكم من حكم بغير ما أنزل الله:**

للحكم بغير ما أنزل الله أحوال وصور ينبغي النظر إليها وتدبر كلام العلماء فيها:

أولا: "أن يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله أحقية حكم الله ورسوله.

وهو معنى ما روي عن ابن عباس واختاره ابن جرير أن ذلك هو جحود ما أنزل الله من الحكم الشرعي، وهذا مما لا نزاع فيه بين أهل العلم، فإن الأصول المتقررة المتفق عليها بينهم أن من جحد أصلا من أصول الدين أو فرعا مجمعا عليه، أو أنكر حرفا مما جاء به الرسول ﷺ قطعيا فإنه كافر الكفر الناقل عن الملة".

ومعنى الجحود أنه يكذب وينكر أن هذا حكم الله ﷻ، وهذا كفر بالاتفاق قال تعالى: {وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين (١٤)} [النمل: ١٤]، وقال سبحانه: {فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون} [الأنعام: ٣٣].

ثانيا: "ألا يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله كون حكم الله ورسوله حقا، لكن اعتقد أن حكم غير الرسول ﷺ أحسن من حكمه وأتم وأشمل لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع، إما مطلقا أو بالنسبة لما استجد من الحوادث، التي نشأت عن تطور الزمان وتغير الأحوال، فلا ريب أنه كفر لتفضيله أحكام المخلوقين التي هي محض زبالة الأذهان، وصرف نحاتة الأفكار على حكم الحكيم الحميد".

ذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب هذه الحالة ضمن نواقض الإسلام، فقال: "من اعتقد أن غير هدي النبي ﷺ أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، كالذي يفضل حكم الطواغيت على حكمه فهو كافر".

وفي تفسير قول الله تعالى: {أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون (٥٠)} [المائدة: ٥٠] يقول محمود الألوسي رَحِمَهُ اللَّهُ: "لا شك في كفر من

=

=

يستحسن القانون ويفضله على الشرع ويقول هو أوفق بالحكمة وأصلح للأمة، ويتميز غيظا ويتقصف غضبا إذا قيل له في أمر: أمر الشرع فيه كذا، كما شاهدنا ذلك في بعض من خذلهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ... ".

ثالثا: "ألا يعتقد كونه أحسن من حكم الله ورسوله، لكنه اعتقد أنه مثله،

فهذا كالنوعين اللذين قبله في كونه كافرا الكفر الناقل عن الملة لما يقتضيه ذلك من تسوية المخلوق بالخالق، والمناقضة والمعاندة لقوله ﷻ {ليس كمثله شيء} [الشورى:١١] ".

فإذا سوى الحاكم حكم غير الله بحكم الله جلا جلاله فهذا كفر مخرج من الملة كما قال تعالى: {فلا تضربوا لله الأمثال} [النحل: ٧٤]، وقال تعالى: {هل تعلم له سميا} [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: {فلا تجعلوا لله أندادا} وأنتم تعلمون [البقرة: ٢٢].

رابعا: "ألا يعتقد كون حكم الحاكم بغير ما أنزل الله مماثلا لحكم الله ورسوله ...

لكن اعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله فهذا كالذي قبله يصدق عليه ما يصدق عليه، لاعتقاده جواز ما علم بالنصوص الصحيحة الصريحة القاطعة تحريمه".

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: "ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة، وهذا هو الكفر.

فإن كثيرا من الناس أسلموا، ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله، فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار، وإلا كانوا جهالا".

ويقول ابن القيم: "إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر".

ويقول ابن أبي العز الحنفي: "إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه، أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله، فهذا كفر أكبر".

=

وقال ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: "من حكم بغير ما أنزل وهو يعلم أنه يجب عليه الحكم بما أنزل الله وأنه خالف الشرع ولكن استباح هذا الأمر ورأى أنه لا حرج عليه في ذلك وأنه يجوز له أن يحكم بغير شريعة الله فهو كافر كفرا أكبر عند جميع العلماء؛ كالحكم بالقوانين الوضعية التي وضعها الرجال من النصارى أو اليهود أو غيرهم ممن زعم أنه يجوز الحكم بها أو زعم أنها أفضل من حكم الله، أو زعم أنها تساوي حكم الله وأن الإنسان مخير إن شاء حكم بالقرآن والسنة وإن شاء حكم بالقوانين الوضعية. من اعتقد هذا كفر بإجماع العلماء".

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: "وهكذا من يحكم القوانين الوضعية بدلا من شرع الله ويرى أن ذلك جائز، ولو قال إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله".

خامسا: التشريع العام والتبديل

والتشريع هو أن يشرع تشريعا عاما يخالف حكم الله. وهو حق خالص لله وحده لا شريك له. من نازعه في شيء منه فهو مشرك قال تعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} [الشورى: ٢١].

يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "أي: هم لا يتبعون ما شرع الله لك من الدين القويم، بل يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والإنس من تحريم ما حرموا عليهم من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وتحليل أكل الميتة والدم والقمار إلى نحو ذلك من الضلالات والجهالة الباطلة التي كانوا قد اخترعوها في جاهليتهم من التحليل والتحريم والعبادات الباطلة والأموال الفاسدة".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه أو حرم الحلال المجمع عليه أو بدل الشرع المجمع عليه كان كافرا مرتدا باتفاق الفقهاء وفي مثل هذا نزل قوله على أحد القولين {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة: ٤٤] أي هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله".

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: "من طلب أن يطاع مع الله، فهذا يريد من الناس أن يتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله، والله سبحانه أمر أن لا يعبد إلا إياه، وأن لا يكون الدين إلا له".

وفي تفسير قول الله تعالى: {أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم

=

يوقنون (٥٠)} [المائدة: ٥٠]. قال ابن كثير: "ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم، المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات، التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم "جنكيز خان"، الذي وضع لهم "الياسق"، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى، من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعا متبعا، يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير ... ".

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللهُ: "الخامس: وهو أعظمها وأظهرها معاندة للشرع، ومكابرة لأحكامه، ومشاقة لله ولرسوله، ومضاهاة بالمحاكم الشرعية إعدادا وإمدادا وإرصادا وتأصيلا، وتفريعا وتشكيلا وتنويعا وحكما وإلزاما ومراجع ومستمدات، فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع مستمدات، مرجعها كلها إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فلهذه المحاكم مراجع هي لقانون الملفق من شرائع شتى وقوانين كثيرة كالقانون الفرنسي والقانون الأمريكي، والقانون البريطاني وغيرها من القوانين ... فأي كفر فوق هذا الكفر، وأي مناقضة للشهادة بأن محمدا رسول الله، بعد هذه المناقضة".

وقال رَحِمَهُ اللهُ أيضا: "وأما الذي قيل فيه كفر دون كفر، إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق، فهذا الذي يصدر منه المرة ونحوها، وأما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر، وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل".

وقال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: "من لم يحكم بما أنزل الله استخفافا به، أو احتقارا له، أو اعتقادا أن غيره أصلح منه، وأنفع للخلق أو مثله فهو كافر كفرا مخرجا عن الملة، ومن هؤلاء من يضعون للناس تشريعات تخالف التشريعات الإسلامية لتكون منهاجا يسير الناس عليه، فإنهم لم يضعوا تلك التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية إلا وهم يعتقدون أنها أصلح وأنفع للخلق، إذ من المعلوم بالضرورة العقلية، والجبلة الفطرية أن الإنسان لا يعدل عن منهاج إلى منهاج يخالفه إلا وهو يعتقد فضل ما عدل إليه ونقص ما عدل عنه".

=

=

وقال الشيخ عبد الرزاق عفيفي في رسالته في الحكم بغير ما أنزل الله: "من وضع للناس أحكاما وهيأ لهم نظما ليعملوا جمها ويتحاكموا إليها وهو يعلم أنها تخالف أحكام الإسلام فهو كافر خارج عن ملة الإسلام".

فالمشرع كافر بالله لأنه استقل بتشريع يضاهي به حكم الله ومن قنن أحكاما ووضع قوانين فهو مشرع وكفره ظاهر فهو يرى حق التشريع لنفسه والله سبحانه وتعالى يقول {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} [الشورى: ٢١].

* **سادسا: الحكم العام بغير ما أنزل الله:**

وهو أن يحكم بغير ما أنزل الله حكما عاما وإن لم يجحد أو يستحل أو يعتقد. فهذا فيه خلاف بين أهل العلم فمنهم من يرى أن من يحكم دائما بغير شرع الله ويلزم الناس بذلك أنه عاص وله حكم أمثاله من المؤمنين المدمنين على المعاصي، فيجعلون كفره كفرا أصغر.

وممن يرى هذا شيخنا العلامة عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، ومنهم من يرى أن كفره كفر أكبر مخرج من الملة بدليل قول الله عَزَّ وَجَلَّ: {يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت} [النساء: ٦٠].

ووجه الدلالة من الآية: أن الله جعل الذي يحكم بغير شرعه مطلقا طاغوتا وقال {وقد أمروا أن يكفروا به} الآية.

كما استدلوا بقوله تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة: ٤٤].

ووجه الدلالة من الآية: أن دخول (أل) على اسم الفاعل يفيد الاستغراق فهو كفر أكبر.

وممن قال بكفره مطلقا الشيخ محمد بن إبراهيم. والشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمهم الله، وغيرهما من أهل العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "فإن الحاكم إذا كان دينا لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالما لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم كان أولى أن يكون من أهل النار. وهذا إذا حكم في قضية معينة لشخص. وأما إذا حكم حكما عاما في دين المسلمين فجعل الحق باطلا والباطل حقا، والسنة بدعة والبدعة سنة، والمعرف منكرا والمنكر معروفا، ونهى عما أمر الله به

=

=

ورسوله، وأمر بما نهى الله عنه ورسوله، فهذا لون آخر يحكم فيه رب العالمين، وإله المرسلين، مالك يوم الدين، الذي: {له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون} [القصص: ٧٠]، {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا (٢٨)} [الفتح: ٢٨]، والحمد لله رب العالمين".

وقال أيضا رَحِمَهُ اللَّهُ: "ومن حكم بما يخالف شرع الله ورسوله، وهو يعلم ذلك، فهو من جنس التتار الذي يقدمون حكم الياسق على حكم الله ورسوله".

وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ كما في النقل السابق: "فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه في قليل ولا كثير".

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن رَحِمَهُ اللَّهُ: "فمن خالف ما أمر الله به رسوله ﷺ بأن حكم بين الناس بغير ما أنزل الله أو طلب ذلك اتباعا لما يهواه ويريده فقد خلع ربقة الإسلام والإيمان من عنقه وإن زعم أنه مؤمن".

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "السادس: ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والقبائل في البوادي ونحوهم من حكايات آبائهم وأجدادهم وعاداتهم التي يسمونها "سلومهم" يتوارثون ذلك منهم ويحكمون به ويحضون على التحاكم إليه عند النزاع بقاء على أحكام الجاهلية وإعراضا ورغبة عن حكم الله ورسوله فلا حول ولا قوة إلا بالله".

أحكام وفوائد:

١ - متى يكون الحكم بغير ما أنزل الله كفرا أصغر؟:

جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة: ٤٤] أنه قال: "ليس بالكفر الذي يذهبون إليه"، وفي رواية أنه قال: "كفر لا ينقل عن الملة".

وقال عطاء: "كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق".

وقال طاووس: "ليس بكفر ينقل عن الملة".

وجاء عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: {فأولئك هم الفاسقون} قال: العاصون.

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقد ضلت جماعة من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة في هذا الباب فاحتجوا بهذه الآثار ومثلها في تكفير المذنبين واحتجوا من كتاب الله بآيات ليست على ظاهرها مثل قوله تعالى {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم

=

=

الكافرون}".
وقال: "أجمع العلماء على أن الجور في الحكم من الكبائر لمن تعمد ذلك عالما به رويت في ذلك آثار شديدة عن السلف ... ".
وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن حكم به - أي بغير ما أنزل الله - هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين".
ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما من كان ملتزما لحكم الله ورسوله باطنا وظاهرا، لكن عصى واتبع هواه، فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة".
وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصيانا، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر".
وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "فانظر كيف سجل الله تعالى على الحاكمين بغير ما أنزل الله الكفر، والظلم، والفسوق، ومن الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافرا ولا يكون كافرا، بل هو كافر مطلقا إما كفر عمل، وإما كفر اعتقاد، وما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسيره هذه الآية من رواية طاووس وغيره يدل أن الحاكم بغير ما أنزل الله كافر إما كفر اعتقاد ناقل عن الملة، وإما كفر عمل لا ينقل عن الملة".
ثم قال في موضع آخر مبينا ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما القسم الثاني: من قسمي كفر الحاكم بغير ما أنزل الله وهو الذي لا يخرج من الملة، فقد تقدم أن تفسير ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} قد شمل ذلك القسم وذلك في قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "كفر دون كفر"، وقوله أيضا: "ليس الكفر الذي تذهبون إليه" اهـ. وذلك أن تحمله شهوته وهواه على الحكم في القضية بغير ما أنزل الله مع اعتقاده أن حكم الله ورسوله هو الحق واعترافه على نفسه بالخطأ ومجانبة الهدى، وهذا وإن لم يخرجه كفره عن الملة فإنه معصية عظمى أكبر من الكبائر، كالزنا وشرب الخمر، والسرقة، واليمين الغموس، وغيرها فإن معصية سماها الله في كتابه كفرا أعظم من معصية لم يسمها كفرا".
ويقول الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: "من لم يحكم بما أنزل الله معتقدا أنه مرتكب حراما فاعل قبيحا، فكفره وظلمه وفسقه غير مخرج عن الملة".
وقال ابن باز: "أما من حكم بغير ما أنزل الله لهوى، أو لحظ عاجل وهو يعلم أنه عاص لله ولرسوله وأنه فعل منكرا عظيما، وأن الواجب عليه الحكم بشرع الله فإنه لا يكفر

=

=

بذلك الكفر الأكبر، لكنه قد أتى منكرا عظيما ومعصية كبيرة وكفرا أصغر كما قال ذلك ابن عباس ومجاهد وغيرهما من أهل العلم، وقد ارتكب بذلك كفرا دون كفر، وظلما دون ظلم وفسقا دون فسق، وليس هو الكفر الأكبر وهذا قول أهل السنة والجماعة".

وقال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "وصف الله الحاكمين بغير ما أنزل الله بثلاثة أوصاف: قال تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون} [المائدة: ٤٥]، وقال تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون} [المائدة:٤٧]، واختلف أهل العلم في ذلك: فقيل: إن هذه الأوصاف لموصوف واحد، لأن الكافر ظالم لقوله تعالى: {والكافرون هم الظالمون} [البقرة: ٢٥٤]. وفاسق لقوله تعالى: {وأما الذين فسقوا فمأواهم النار} [السجدة: ٢٠] أي كفروا.

وقيل إنها لموصوفين متعددين، وإنها على حسب الحكم، وهذا هو الراجح: فيكون كافرا في ثلاثة أحوال:

أ - إذا اعتقد جواز الحكم بغير ما أنزل الله، بدليل قوله تعالى: {أفحكم الجاهلية يبغون} [المائدة:٥٠]، فكل ما خالف حكم الله فهو من حكم الجاهلية، بدليل الإجماع القطعي على أنه لا يجوز الحكم بغير ما أنزل الله، فالمحل والمبيح للحكم بغير ما أنزل الله مخالف لإجماع المسلمين القطعي، وهذا كافر مرتد، وذلك كمن اعتقد حل الزنا أو الخمر أو تحريم الخبز أو اللبن.

ب - إذا اعتقد أن حكم غير الله مثل حكم الله.

ج - إذا اعتقد أن حكم غير الله أحسن من حكم الله.

بدليل قول الله تعالى: {ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون (٥٠)} [المائدة:٥٠] فتضمنت الآية أن حكم الله أحسن الأحكام بدليل قوله تعالى مقررا ذلك: {أليس الله بأحكم الحاكمين (٨)} [التين: ٨]، فإذا كان الله أحسن الحاكمين أحكاما وهو أحكم الحاكمين فمن ادعى أن حكم غير الله مثل حكم الله أو أحسن فهو كافر، لأنه مكذب للقرآن.

ويكون ظالما إذا اعتقد أن الحكم بغير ما أنزل الله أحسن الأحكام وأنه أنفع للعباد والبلاد وأنه الواجب تطبيقه، ولكن حمله البغض والحقد للمحكوم عليه حتى حكم بغير ما أنزل الله فهو ظالم.

=

=

ويكون فاسقا: إذا كان حكمه بغير ما أنزل الله لهوى في نفسه مع اعتقادة أن حكم الله هو الحق، لكن حكم بغيره لهوى في نفسه، أي محبة لما حكم به لا كراهية لحم الله ولا ليضر أحدا به، مثل: أن يحكم لشخص لرشوة رشي إياها، أو لكونها قريبا أو صديقا، أو يطلب من ورائه حاجة، وما أشبه ذلك مع اعتقاده بأن حكم الله هو الأمثل والواجب اتباعه، فهذا فاسق، وإن كان أيضا ظالما، لكن وصف الفسق في حقه أولى من وصف الظلم.

أما بالنسبة لمن وضع قوانين تشريعية مع علمه بحكم الله، وبمخالفة هذه القوانين لحكم الله، فهذا قد بدل الشريعة بهذه القوانين فهو كافر لأنه لم يرغب بهذا القانون عن شريعة الله إلا وهو يعتقد أنه خير للعباد والبلاد ومن شريعة الله".

٢ - هناك من يضعف الرواية الواردة عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ولكن الصحيح أن الروايات الواردة صحيحة، وفي ذلك يقول الشيخ المحمود: "وخلاصة النقد الموجه إلى هذه الروايات - مع بيان ما نرجحه - ما يلي:

١ - رواية ابن أبي طلحة عن ابن عباس: "من جحد ما أنزل الله فقد كفر ومن أقر به ولم يحكم فهو ظالم فاسق" يقال فيها: عبد الله بن صالح - الذي في الإسناد - كاتب الليث - وثقه بعضهم وضعفه بعضهم بجرح مفسر، وقد قال فيه ابن حجر: صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة.

٢ - رواية سفيان عن رجل عن طاوس عن ابن عباس قال: "كفر لا ينقل عن الملة" فيها رجل مبهم فهي ضعيفة، وقد روى هذا اللفظ عن طاوس، رواه عنه سعيد المكي، وهو الأقرب والأصح إسنادا.

٣ - ورواية: "ليس بالكفر الذي يذهبون إليه" وفي لفظ: "إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرا ينقل عن الملة، قال تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} [المائدة:٤٤] كفر دون كفر"، فيقال: هاتان الروايتان هما من طريق هشام بن حجير عن ابن عباس. وهشام بن حجير مختلف فيه توثيقا وتضعيفا، وممن وثقه العجلي وابن حبان في الثقات، وابن شاهين، وممن ضعفه الإمام أحمد حيث قال فيه: "ليس بالقوي"، قلت: [القائل عبد الله بن أحمد]: هو ضعيف؟ قال ليس بذاك. قال: وسألت يحيى بن معين عنه فضعفه جدا. وضعفه يحيى القطان. فالمضعفون له أعلى رتبة، فالذي يغلب فيه الجرح، ولذا قال ابن حجر عنه: "صدوق له أوهام" وأورده في

=

=

الهدي فيمن طعن من رجال البخاري وقال: "وثقه العجلي وابن سعد وضعفه يحيى القطان ويحيى بن معين"، وقال أحمد: "ليس بالقوي"، وذكره في الضعفاء أبو جعفر العقيلي وحكى عن سفيان بن عيينة قال: "لم نأخذ عنه إلا ما لم نجد عند غيره، وقال أبو حاتم يكتب حديثه".

وهشام بن حجير وإن كان من رجال البخاري ومسلم إلا أنهما لم يرويا له إلا متابعة، كما ذكر ابن حجر فيما يتعلق بروايته عند البخاري.

٤ - ورواية سفيان عن معمر بن راشد عن ابن طاوس عن أبيه سئل ابن عباس عن قوله: {ومن لم يحكم بما أنزل الله} قال: هي به كفر، قال ابن طاوس: "وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله" والرواية الأخرى أيضا عن سفيان عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: {ومن لم يحكم بما أنزل الله}، قال: هي به كفر، وليس كفرا بالله وملائكته وكتبه ورسله.

قيل في نقدهما: إن الرواية الثابتة عن ابن عباس هي قوله: هي به كفر.

أما قوله: وليس كفرا بالله وملائكته وكتبه ورسله، فيحتمل أنه من كلام ابن طاوس، كما فسرته الرواية الأولى.

هذه خلاصة ما أورد من ردود على هذه الروايات، ولكن الذي نرجحه صحة وثبوت هذه الرواية عن ابن عباس: وترجيحا لأمور ثلاثة:

أحدها: صحة الرواية الواردة بالإسناد عن سفيان عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه، وهذه لا مطعن فيها لأحد.

الثاني: أن هذه الرواية الصحيحة مؤيدة ومقواة بالرواية الأخرى - فعلى الأقل هي صحيحة بمجموع طرقها -.

الثالث: إطباق العلماء على الاحتجاج برواية ابن عباس والاستشهاد بها في تفسير الآية".

٣ - حكم دراسة القوانين الوضعية وتدريسها:

قال الشيخ ابن باز رحمه الله: "الدارسون للقوانين والقائمون بتدريسها أقسام:

القسم الأول: من درسها أو تولى تدريسها ليعرف حقيقتها، أو ليعرف فضل أحكام الشريعة عليها، أو ليستفيد منها - فيما لا يخالف الشرع المطهر - أو ليفيد غيره في ذلك، فهذا لا حرج عليه - فيما يظهر لي من الشرع - بل قد يكون مأجورا ومشكورا إذا أراد

=

=

بيان عيوبها وإظهار فضل أحكام الشريعة عليها.
والصلاة خلف هذا القسم لا شك في صحتها.
وأصحاب هذا القسم حكمهم حكم من درس أحكام الربا، وأنواع الخمر، وأنواع القمار، ونحوها كالعقائد الفاسدة، أو تولى تدريسها ليعرفها ويعرف حكم الله فيها، ويفيد غيره مع إيمانه بتحريم الحكم بالقوانين الوضعية المخالفة لشرع الله ﷻ.
وليس حكمه حكم من تعلم السحر أو علمه غيره؛ لأن السحر محرم لذاته لما فيه من الشرك وعبادة الجن من دون الله، فالذي يتعلمه أو غيره لا يتوصل إليه إلا بذلك - أي بالشرك - بخلاف من يتعلم القوانين ويعلمها غيره لا للحكم بها ولا باعتقاد حلها ولكن لغرض مباح أو شرعي كما تقدم.
القسم الثاني: من يدرس القوانين أو يتولى تدريسها ليحكم بها، أو ليعين غيره على ذلك مع إيمانه بتحريم الحكم بغير ما أنزل الله، ولكن حمله الهوى أو حب المال على ذلك، فأصحاب هذا القسم لا شك فساق، وفيهم كفر وظلم وفسق، ولكنه كفر أصغر، وظلم أصغر، وفسق أصغر، لا يخرجون به من دائرة الإسلام.
وهذا القول هو المعروف بين أهل العلم، وهو قول ابن عباس، وطاووس، وعطاء، ومجاهد، وجمع من السلف والخلف، كما ذكر الحافظ ابن كثير والبغوي والقرطبي وغيرهم، وذكر معناه العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب الصلاة، وللشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة جيدة في هذه المسألة مطبوعة في المجلد الثالث من مجموعة الرسائل الأولى.
ولا شك أن أصحاب هذا القسم على خطر عظيم ويخشى عليهم من الوقوع في الردة.
أما صحة الصلاة خلفهم وأمثالهم من الفساق ففيها خلاف مشهور، والأظهر من الأدلة الشرعية صحتها خلف جميع الفساق الذين لم يصل فسقهم إلى حد الكفر الأكبر، وهو قول جم غفير من أهل العلم واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.
القسم الثالث: من يدرس القوانين أو يتولى تدريسها مستحلا للحكم بها سواء اعتقد أن الشريعة أفضل أم لم يعتقد ذلك، فهذا القسم كافر بإجماع المسلمين كفرا أكبر؛ لأنه باستحلاله الحكم بالقوانين الوضعية المخالفة لشريعة الله يكون مستحلا لما علم من الدين بالضرورة أنه محرم، فيكون في حكم من استحل الزنى والخمر ونحوهما، ولأنه بهذا الاستحلال يكون قد كذب الله ورسوله وعاند الكتاب والسنة.

=

(باب ذكر مباحث النفاق)

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: تعريف النفاق.

اختلف علماء اللغة في أصل النفاق، فقيل: إن ذلك نسبةً إلى النفق وهو السرب في الأرض، لأن المنافق يستر كفره ويغيبه، فتشبه بالذي يدخل النفق يستتر فيه.

وقيل: سمي به من نافقاء اليربوع، فإن اليربوع له جحر يقال له: النافقاء، وآخر يقال له: القاصعاء، فإذا طلب من القاصعاء قصع فخرج من النافقاء، كذا المنافق يخرج من الإيمان من غير الوجه الذي يدخل فيه، وقيل: نسبة إلى نافقاء اليربوع أيضًا، لكن من وجه آخر وهو إظهاره غير ما يضمر، وذلك: أنه يخرق الأرض حتى إذا كاد يبلغ ظاهر الأرض ترك قشرة رقيقة حتى لا يعرف مكان هذا المخرج، فإذا رابه ريب دفع ذلك برأسه، فخرج، فظاهر جحره تراب كالأرض، وباطنه حفر، فكذلك المنافق ظاهره إيمان وباطنه كفر.

ولعل النسبة إلى نافقاء اليربوع كما قال المصنف أرجح من النسبة إلى النفق (لأن النفق ليس فيه إظهار شيء، وإبطال شيء آخر، كما هو الحال في النفاق، وكونه مأخوذًا من النافقاء باعتبار أن المنافق يظهر خلاف ما يبطن، أقرب من كونه مأخوذًا منه باعتبار أنه يخرج من غير الوجه الذي دخل فيه، لأن الذي يتحقق فيه الشك

=
وقد أجمع علماء الإسلام على كفر من استحل ما حرم الله، أو حرم ما أحله الله مما هو معلوم من الدين بالضرورة.
ومن تأمل كلام العلماء في جميع المذاهب الأربعة في باب حكم المرتد اتضح له ما ذكرنا".

الكامل بين النافقاء والنفاق هو إظهار شيء وإخفاء شيء آخر، إضافة إلى أن المنافق لم يدخل في الإسلام دخولًا حقيقيًا حتى يخرج منه.

أما النفاق في الاصطلاح الشرعي فهو: القول باللسان أو الفعل بخلاف ما في القلب من القول والاعتقاد، كما في عارضة الأحوذي (١٠/ ٩٧)، أو هو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه، وهو اسم إسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به، وإن كان أصله في اللغة معروفًا كما سبق. والمنافق لابد وأن تختلف سريرته وعلانيته وظاهره وباطنه، ولهذا يصفهم الله في كتابه بالكذب كما يصف المؤمنين بالصدق، قال تعالى: (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) [البقرة: ١٠]، وقال: (وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ) [المنافقون: ١]، وأمثال هذا كثير، إذا أخص وأهم ما يميز المنافقين الاختلاف بين الظاهر والباطن، وبين الدعوى والحقيقة كما قال تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) [البقرة: ٨]، قال الإمام الطبري في تفسيره (١/ ٢٦٨): أجمع جميع أهل التأويل على أن هذه الآية نزلت في قوم من أهل النفاق، وأن هذه الصفة صفتهم.اهـ.، وقد يطلق بعض الفقهاء لفظ الزنديق على المنافق، قال شيخ الإسلام في الإيمان الأوسط (ص١٣): ولما كثرت الأعاجم في المسلمين تكلموا بلفظ (الزنديق) وشاعت في لسان الفقهاء وتكلم الناس في الزنديق: هل تقبل توبته؟ ... والمقصود هنا: أن (الزنديق) في عرف هؤلاء الفقهاء، هو المنافق الذي كان على عهد النبي ﷺ، وهو أن يظهر الإسلام ويبطن غيره، سواء أبطن دينًا من الأديان: كدين اليهود والنصارى أو غيرهم، أو كان معطلًا جاحدًا للصانع، والمعاد، والأعمال الصالحة.اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في طريق الهجرتين (ص٣٧٤) في بيان مراتب المكلفين في الدار الآخرة وطبقاتهم: الطبقة الخامسة عشر: طبقة الزنادقة، وهم قوم أظهروا

الإسلام ومتابعة الرسل، وأبطنوا الكفر ومعاداة الله ورسله، وهؤلاء المنافقون، وهم في الدرك الأسفل من النار.اهـ.

المسألة الثانية: أنواع النفاق.

النفاق كالكفر والشرك والفسق، درجات ومراتب؛ منها ما هو مخرج من الإسلام، ومنها غير مخرج منه:

أولًا: النفاق الأكبر؛ المخرج من الملة، والموجب للخلود في الدرك الأسفل من النار: هو إبطان الكفر في القلب، وإظهار الإيمان على اللسان والجوارح، ويترتب على هذا النوع ما يترتب على الكفر الأكبر؛ من حيث انتفاء الإيمان عن صاحبه، وخلوده في جهنم؛ لكن المنافق أشد عذابًا من الكافر؛ لأنه في الدرك الأسفل من النار إذا مات عليه.

والمنافق: إذا لم يظهر ما في باطنه من مخالفة الدين، وأظهر الأعمال الظاهرة من الإسلام؛ فهو في الظاهر مسلم، وتجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة في الدنيا، ويعامل معاملة المسلمين؛ لأننا لم نؤمر بالشق عن ما في القلوب، وهذا في الأصل خارج عن نطاق وقدرة ابن آدم، لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان الباطن الذي يكون صاحبه من المؤمنين حقًا.

والنفاق: إذا أطلق ذكره في القرآن؛ فإن المراد به النفاق الأكبر المنافي للإيمان؛ بخلاف الكفر فإنه يأتي - أحيانًا - بمعنى الكفر الأصغر، وكذلك الظلم والفسق والشرك، أما في السنة فقد ورد النفاق الأصغر، والمنافقون شر وأسوأ أنواع الكفار؛ لأنهم زادوا على كفرهم الكذب والمراوغة والخداع للمؤمنين، ولذلك أخبرنا الله تعالى عن صفاتهم في القرآن بالتفصيل، ووصفهم بصفات الشر كلها؛ لكي لا يقع المؤمنون في حبائلهم وخداعهم، ومن صفاتهم:

* الكفر وعدم الإيمان.

* التولي والإعراض عن حكم الله تعالى وحكم رسوله ﷺ.

* الاستهزاء بالدين وأهله والسخرية منهم.

* الميل بالكلية إلى أعداء الدين، ومظاهرتهم ومناصرتهم على المؤمنين والمسلمين.

ومن أنواع النفاق الكثيرة: من أظهر الإسلام وهو مكذّب بما جاء به الله، أو بعض ما جاء به الله، أو كذّب الرسول ﷺ، أو بعض ما جاء به الرسول، وكمثل من لم يعتقد وجوب طاعته ﷺ، أو أبغض الرسول ﷺ، أو آذى الرسول ﷺ، أو كره الانتصار لدين الرسول ﷺ أو سُرّ بكسر راية الدين، أو الاستهزاء والسخرية بالمؤمنين؛ لأجل إيمانهم وطاعتهم لله تعالى ولرسوله ﷺ، أو التولي والإعراض عن الشرع ... إلى غير ذلك من الاعتقادات الكفرية المخرجة من الملة، وهذا الصنف من المنافقين موجودون في كل زمان ومكان.

ثانيًا: النفاق الأصغر؛ غير المخرج من الملة: هو النفاق العملي، واختلاف السر والعلانية في الواجبات، وذلك بعمل شيء من أعمال المنافقين؛ مع بقاء أصل الإيمان في القلب وصاحبه لا يخرج من الملة، ولا يُنفى عنه مطلق الإيمان، ولا مسمى الإسلام، وهو معرّض للعذاب كسائر المعاصي، دون الخلود في النار، وصاحبه ممن تناله شفاعة الشافعين بإذن الله.

وهذا النوع من النفاق مقدمة وطريق للنفاق الأكبر؛ لمن سلكه وكان ديدنه.

وأمثلة ذلك: الكذب في الحديث، وإخلاف الوعد، وخيانة الأمانة، والفجور في الخصومة، والغدر بالعهود، وكالرياء الذي لا يكون في أصل العمل، وإظهار المودة للغير والقيام له بالخدمة مع إضمار عكسه في النفس.

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر) رواه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨). من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان) رواه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار) رواه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤). من حديث أنس رضي الله عنه.

وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه؛ مات على شعبة من نفاق) رواه مسلم (١٩١٠). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وتختلف عبارات الأئمة في إيضاح هذين النوعين، فبعض الأئمة كالإمام الترمذي، وابن العربي المالكي، والحافظ ابن كثير، وابن حجر يقسمون النفاق إلى نفاق اعتقادي، وهو المخرج من الملة وإلى نفاق عملي، قال الإمام الترمذي كما في عارضة الأحوذي (١٠/ ١٠٠) في تعليقه على حديث: (أربع من كن فيه كان منافقًا) وإنما معنى هذا عند أهل العلم نفاق العمل، وإنما نفاق التكذيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا روي عن الحسن البصري شيئًا من هذا أنه قال: النفاق نفاقان، نفاق عمل ونفاق التكذيب.اهـ.والمقصود بنفاق التكذيب أن يظهر الإيمان بلسانه أو فعله وهو مكذّب بقلبه كالمنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال ابن العربي كما في عارضة الأحوذي (١٠/ ١٠٠): النفاق هو إظهار القول باللسان أو الفعل بخلاف ما في القلب من القول والاعتقاد وهي قسمان:

أحدهما: أن يكون الخبر أو الفعل في توحيد الله وتصديقه أو يكون في الأعمال، فإن كان في التوحيد كان صريحًا، وإن كان في الأعمال كانت معصية، وكان نفاقًا دون نفاق كما تقدم القول في كفر دون كفر.اهـ.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٧): النفاق هو إظهار الخير وإسرار الشر، وهو أنواع: اعتقادي، وهو الذي يخلد صاحبه في النار، وعملي وهو من أكبر الذنوب.اهـ.

وقال الحافظ في الفتح (١/ ٨٩): والنفاق لغةً: مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في الترك اعتقاد الإيمان فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك، وتتفاوت مراتبه.اهـ.

وبعض الأئمة كالإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم والحافظ ابن رجب يعبرون عن ذلك بتقسيم النفاق إلى الأكبر المخرج من الملة وإلى نفاق أصغر غير مخرج من الملة، يقول شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٣٤ - ٤٣٥): فمن النفاق ما هو أكبر، يكون صاحبه فى الدرك الأسفل من النار، كنفاق عبد الله بن أبيّ وغيره؛ بأن يظهر تكذيب الرسول أو جحود بعض ما جاء به، أو بغضه، أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه، أو المساءة بظهور دينه، ونحو ذلك، مما لا يكون صاحبه إلا عدوًا لله ورسوله ... وأما النفاق الأصغر، فهو النفاق فى الأعمال ونحوها؛ مثل أن يكذب إذا حدث، ويخلف إذا وعد، ويخون إذا ائتمن، أو يفجر إذا خاصم..اهـ.

وقال أيضًا في الإيمان الأوسط (ص: ٦٦): والنفاق كالكفر نفاق دون نفاق، ولهذا كثيرًا ما يقال: كفر ينقل عن الملة، وكفر لا ينقل، ونفاق أكبر، ونفاق أصغر، كما يقال: الشرك شركان أصغر، وأكبر.اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٣٧٦) في بيان أقسام النفاق: وهو نوعان: أكبر، وأصغر؛ فالأكبر: يوجب الخلود في النار في دركها الأسفل، وهو أن يظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو في الباطن منسلخ من ذلك كله مكذّب به.اهـ..

وبين القولين تقارب فمن حصر النفاق المخرج من الملة بالنفاق الاعتقادي، فلعله قصد بذلك نفاق التكذيب، وهو أن يظهر الإيمان وهو مكذب بقلبه، أما إن كان المرء في الأصل مؤمنًا بالله غير مكذب وطرأ النفاق على بعض الأعمال المتعلقة بفروع الإيمان، فهذا نفاق العمل، وهناك احتمال آخر وهو أن يقصد بحصر ذلك بالنفاق الاعتقادي اقتران المكفرات العملية الصادرة من المنافقين بالجانب الاعتقادي، في الغالب، والأقرب للصواب والله أعلم تقسيم النفاق إلى أكبر وأصغر لسببين:

الأول: لأن النفاق الأكبر لا يختص بالجانب الاعتقادي فقط، ولذلك حين ذكر القرآن صفات المنافقين ذكر منها تنقيصهم للرسول ﷺ، وسخريتهم بالمؤمنين، ومناصرتهم للكفار ونحو ذلك. وهذه الأمور وإن اقترنت غالبًا بفساد اعتقادي إلا أن ذلك ليس بلازم.

الثاني: ليس كل نفاق اعتقادي يخرج من الملة، فقد يكون ذلك من جنس يسير الرياء ونحوه.

وإليك إيضاحا لنوعي النفاق.

أولا: النفاق الأصغر: والأصل في ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو وأبي هريرة وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهما، في ذكر آية المنافق، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا

ائتمن خان).

وعن عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: (أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر).

قال النووي شرح مسلم (٢/ ٤٦ - ٤٧) في شرح هذا الحديث: هذا الحديث مما عده جماعة من العلماء مشكلا من حيث إن هذه الخصال توجد في المسلم المصدق الذي ليس فيه شك، وقد أجمع العلماء على أن من كان مصدقا بقلبه ولسانه وفعل هذه الخصال لا يحكم عليه بكفر، ولا هو منافق يخلد في النار فإن إخوة يوسف ﷺ جمعوا هذه الخصال وكذا وجد لبعض السلف والعلماء بعض هذا أو كله، وهذا الحديث ليس فيه بحمد الله تعالى إشكال، ولكن اختلف العلماء في معناه، فالذي قاله المحققون والأكثرون وهو الصحيح المختار: أن معناه أن هذه الخصال خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم، فإن النفاق إظهار ما يبطن خلافه، وهذا المعنى موجود في صاحب هذه الخصال، ويكون نفاقه في حق من حدثه ووعده وائتمنه وخاصمه وعاهده من الناس لا أنه منافق في الإسلام فيظهره وهو يبطن الكفر، ولم يرد النبي ﷺ، وقوله بهذا أنه منافق نفاق الكفار المخلدين في الدرك الأسفل من النار، قال ﷺ: (كان منافقا خالصا) معناه شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال، قال بعض العلماء هذا فيمن كانت هذه الخصال غالبة عليه فأما من يندر ذلك منه فليس داخلا فيه، فهذا هو المختار في معني الحديث.اهـ.

وقال الخطابي كما في شرح السنة (١/ ٧٦)، و جامع العلوم والحكم (ص٤٠٧): هذا القول إنما خرج على سبيل الإنذار للمرء المسلم، والتحذير له أن

يعتاد هذه الخصال، فتفضي به إلى النفاق، لا أن من بدرت منه هذه الخصال، أو فعل شيئا من ذلك من غير اعتياد أنه منافق.اهـ.

وقال الخطابي أيضا كما في الفتح (١/ ٩٠): ويدل عليه التعبير بإذا، فإنها تدل على تكرار الفعل، فتعقبه الحافظ ابن حجر فقال: والأولى ما قاله الكرماني: إن حذف المفعول من (حدث) يدل على العموم، أي: إذا حدث في كل شيء كذب فيه، أو يصير قاصرا، أي: إذا وجد ماهية الحديث كذب، وقيل: محمول على من غلبت عليه هذه الخصال وتهاون بها واستخف بأمرها، فإن من كان كذلك كان فاسد الاعتقاد غالبا.اهـ.

وقال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٤٠٦) بعدما شرح هذه الخصال: وحاصل الأمر أن النفاق الأصغر كله يرجع إلى اختلاف السريرة والعلانية كما قاله الحسن.اهـ.

ومن هذا الباب الإعراض عن الجهاد فإنه من خصال المنافقين، قال النبي ﷺ: (من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق)، ومن ذلك ما رواه البخاري (٧١٧٨) في (باب ما يكره من ثناء السلطان، وإذا خرج قال غير ذلك): قال أناس لعبدالله بن عمر: (إنا ندخل على سلطاننا فنقول لهم بخلاف ما نتكلم إذا خرجنا من عندهم، قال: كنا نعدها نفاقا) وهذا هو النفاق الذي خافه الصحابة على أنفسهم، يقول ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٤٠٨): ولما تقرر عند الصحابة رضي الله عنهم أن النفاق هو اختلاف السر والعلانية خشي بعضهم على نفسه أن يكون إذا تغير عليه حضور قلبه ورقته وخشوعه عند سماع الذكر، برجوعه إلى الدنيا والاشتغال بالأهل والأولاد والأموال أن يكون ذلك منه نفاقا، كما في صحيح مسلم عن حنظلة الأسدي: أنه مر بأبي بكر وهو يبكي، فقال: ما لك؟ قال: نافق حنظلة يا

أبا بكر، نكون عند رسول الله ﷺ يذكرنا بالجنة والنار كأنا رأي عين، فإذا رجعنا، عافسنا الأزواج والضيعة فنسينا كثيرا، قال أبو بكر: فالله إنا لكذلك، فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: مالك يا حنظلة؟ قال: نافق حنظلة يا رسول الله، وذكر له مثل ما قال لأبي بكر، فقال رسول الله ﷺ: لو تدومون على الحال التي تقومون بها من عندي، لصافحتكم الملائكة على مجالسكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة)، ومما ورد في هذا المعنى أي: خوف الصحابة من النفاق ما قاله ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل[1]، يقول الحافظ ابن حجر في (فتح الباري (١/ ١١١) في تعليقه على هذا الأثر: والصحابة الذين أدركهم ابن أبي مليكة من أجلهم عائشة وأختها أسماء وأم سلمة والعبادلة الأربعة وأبو هريرة وعقبة بن الحارث والمسور بن مخرمة، فهؤلاء ممن سمع منهم، وقد أدرك بالسن جماعة أجل من هؤلاء كعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وقد جزم بأنهم كانوا يخافون النفاق في الأعمال، ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك فكأنه إجماع، وذلك لأن المؤمن قد يعرض عليه في عمله ما يشعر به مما يخالف الإخلاص، ولا يلزم من خوفهم من ذلك وقوعه منهم، بل ذلك على سبيل المبالغة منهم في الورع والتقوى رضي الله عنهم. اهـ.

وخلاصة القول في النفاق الأصغر: أنه نوع من الاختلاف بين السريرة والعلانية مما هو دون الكفر، وذلك كالرياء الذي لا يكون في أصل العمل، وكإظهار مودة الغير

---

(١) رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم قبل حديث رقم (٤٨)، ورواه موصولا الخلال في السنة (٣/ ٦٠٧ - ٦٠٨)، ومحمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٦٣٤). وانظر تغليق التعليق (٢/ ٥٢ - ٥٣).

والقيام بخدمته مع إضمار بغضه والإساءة إليه وكالخصال الواردة في حديث شعب النفاق ونحو ذلك، فعلى المسلم الحذر من الوقوع في شيء من ذلك.

ثانيا: النفاق الأكبر: سبقت الإشارة إلى تعريفه عند الكلام عن أنواع النفاق، ويمكن اختصار تعريفه، بتعريف ذكره الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٤٠٣) حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: النفاق الأكبر وهو أن يظهر الإنسان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويبطن ما يناقض ذلك كله أو بعضه، وهذا هو النفاق الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، ونزل القرآن بذم أهله وتكفيرهم، وأخبر أنهم في الدرك الأسفل من النار.اهـ.، ومن الآيات في تكفيرهم، ومصيرهم في الآخرة، قوله تعالى: (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) [البقرة: ٨]، وقوله ﷻ: (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) [النساء: ١٣٨]، وقوله سبحانه: (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) [النساء: ١٤٥]، وقوله تعالى: (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها) [التوبة: ٦٨]، وقوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا) [التوبة: ٧٣ - ٧٤]، وقوله عن طائفة من المنافقين من أسوأ أنواع الكفار، ومصيرهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، لأنهم زادوا على كفرهم، الكذب والمراوغة والخداع للمؤمنين، ولذلك فصل القرآن الحديث حولهم وحول صفاتهم لكي لا يقع المؤمنون في حبائلهم وخداعهم.

صور النفاق الأكبر: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بعض هذه الصور فقال في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٣٤): فمن النفاق ما هو أكبر، ويكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار، كنفاق عبدالله بن أبي وغيره، بأن يظهر تكذيب الرسول أو جحود

بعض ما جاء به، أو بغضه، أو عدم اعتقاد وجوب اتباعه، أو المسرة بانخفاض دينه، أو المساءة بظهور دينه، ونحو ذلك: مما لا يكون صاحبه إلا عدوا لله ورسوله، وهذا القدر كان موجودا في زمن رسول الله ﷺ، ومازال بعده، بل هو أكثر منه على عهده.اهـ.

وقال في الإيمان الأوسط (ص١٨٠): فأما النفاق المحض الذي لا ريب في كفر صاحبه، فإنه لا يرى وجوب تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به، ولا وجوب طاعته فيما أمر به، وإن اعتقد مع ذلك أن الرسول عظيم القدر- علما وعملا- وأنه يجوز تصديقه وطاعته لكنه يقول: إنه لا يضر اختلاف الملل إذا كان المعبود واحدا، ويرى أنه تحصيل النجاة والسعادة بمتابعة الرسول وبغير متابعته، إما بطريق الفلسفة والصبو، أو بطريق التهود والتنصر.اهـ.

ونقل هذه الأنواع الشيخ محمد بن عبدالوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ فقال كما في مجموعة التوحيد)) (ص٧): فأما النفاق الاعتقادي فهو ستة أنواع، تكذيب الرسول، أو تكذيب بعض ما جاء به الرسول، أو بغض الرسول أبو بغض ما جاء به الرسول، أو المسرة بانخفاض دين الرسول، أو الكراهية بانتصار دين الرسول، فهذه الأنواع الستة صاحبها من أهل الدرك الأسفل من النار.اهـ.

فيتحصل مما ذكره هذان الإمامان -بعد دمج الأنواع المتشابهة أو المتقاربة- خمس صفات أو أنواع وهي:

١- تكذيب الرسول ﷺ، أو تكذيب بعض ما جاء به.

٢- بغض الرسول ﷺ، أو بغض ما جاء به.

٣- المسرة بانخفاض دين الرسول ﷺ، أو الكراهية بانتصار دين الرسول ﷺ.

٤- عدم اعتقاد وجوب تصديقه فيما أخبر.

٥- عدم اعتقاد وجوب طاعته فيما أمر.

انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية، وكتاب الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة.

(باب معنى الأحاديث التي فيها ذكر البراءة)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من شهر علينا السلاح فليس مني)(١).

وعبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من انتهب نهبة فليس منا)(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من غشنا فليس منا)(٣).

وعن بريدة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس منا من حلف بالأمانة، ومن خبب على امرئ زوجته أو مملوكه فليس هو منا)(٤).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٩/ رقم ٢٩٤١٢)، والداني في الفتن (رقم ٨٨) وإسناده ضعيف، ومتن الحديث صحيح فقد أخرجه ابن ماجة (٢٥٧٧) عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: (من شهر علينا السلاح فليس منا)، وهو عند البخاري (٧٠٧١) ومسلم (١٠٠) بلفظ (من حمل علينا السلاح فليس منا).

(٢) أخرجه أحمد (٣٤/ ٢٢٤-٢٢٥-الرسالة)، والدارمي (١٩٩٥)، وأبو داود (٢٧٠٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٣١١)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ١٦٧-١٦٨) والحديث له شواهد عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم، وقد صححه بمجموع طرقه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٧٤٨٦)، وصححه لغيره الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٤/ ٢٢٥).

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٠١).

(٤) أخرجه أحمد (٣٨/ ٨٢-الرسالة)، وأبو داود (٣/ ٢٢٣، رقم ٣٢٥٣)، والبزار (١٥٠٠ - كشف)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٣٤٢)، وابن حبان (٤٣٦٣)، والحاكم (٤/ ٢٩٨)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٣٠، رقم ١٩٦٢١)، والخطيب في =

مسائل في الباب.

موانع التكفير:

المسألة الأولى: المانع الأول الجهل

الجهل يأتي بعدة معاني منها: خلو النفس من العلم وهو المشهور، ومنها: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، ومنها: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا[1]، ومنه قوله سبحانه: {فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة}، ومقصود العلماء بالجهل الذي يعذر صاحبه أو لا يعذر، أن يقول قولًا أو يفعل فعلًا بخلاف ما حقه أن يفعل، أو يعتقد اعتقادًا بخلاف ما هو عليه من الحق. والعذر بالجهل -كما هو معلوم- له حالات، فهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، والأشخاص يختلفون فمنهم من قامت عليه الحجة، ومنهم من لم تقم عليه باعتباره -مثلًا- حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة، وكذلك الجهل يختلف إن كان جهلًا بما هو معلوم من الدين بالضرورة أو ما دون ذلك، وهل يفرق في ذلك بين أصول وفروع؟ كل هذه المسائل سنشير إليها في هذا المبحثمن خلال

=

تاريخ بغداد (١٤/ ٣٥) والحديث صححه ابن حبان، والحاكم وأقره الذهبي، وقال النووي في الرياض (٤٩٣) وفي الأذكار (٣١٦): إسناده صحيح، وكذا قال المنذري في الترغيب (٣/ ١٢٤)، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٣/ ١٤٤)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٩٤)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (١٨٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ٦٠٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٨/ ٨٢): إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير الوليد بن ثعلبة الطائي فقد روى له أبو داود وابن ماجه والنسائي في "عمل اليوم والليلة"، وهو ثقة.

(١) انظر المفردات ١٠٢، والتعريفات ٨٤. ولسان العرب ١١/ ١٢٩.

الأدلة وكلام العلماء، وسنبدأ أولًا: بذكر أدلة العذر بالجهل بشكل عام، ثم نناقش هل هذه الأدلة شاملة لكل جهل، أم لا؟

أدلة العذر بالجهل

١- لعل من أشهر الأدلة وأصرحها في هذه المسألة حديث الرجل من بني إسرائيل الذي أمر أهله بإحراقه، و إليك نصه، عن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: "كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال اجمعي ما فيك منه، ففعلت فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك، فغفر له) رواه البخاري ومسلم عن عدة من الصحابة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١١/ ٤٠٩) معلقًا على هذا الحديث: (فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق، فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك، وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى، وإنكار معاد الأبدان و إن تفرقت كفر، لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلًا بذلك، ضالًا في هذا الظن مخطئًا، فغفر الله له ذلك، والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك، وأدنى هذا أن يكون شاكًا في المعاد، وذلك كفر إذا قامت حجة النبوة على منكره حكم بكفره)، وقال في موضع آخر من مجموع الفتاوى (١/ ٤٩١): فهذا الرجل كان قد وقع له الشك، والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة ابن آدم بعدما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك، وهذان أصلان عظيمان: أحدهما متعلق بالله تعالى، وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير. "والثاني": متعلق باليوم الآخر، وهو الإيمان بأن الله يعيد هذا الميت، ويجزيه على أعماله، ومع هذا فلما كان مؤمنًا بالله في الجملة، ومؤمنًا باليوم الآخر في

الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل عملًا صالحًا وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه غفر الله له بما كان فيه من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح.اهـ. وقال الإمام الخطابي كما في الفتح (٦/ ٥٢٣): قد يستشكل هذا فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟ والجواب أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله.اهـ. وأيضًا فإنه قال: ليعذبني وهذا اعتراف منه بالعذاب في اليوم الآخر. وقال الحافظ ابن عبد البر التمهيد (١٨/ ٤٧،٤٦): وأما جهل هذا الرجل المذكور في هذا الحديث بصفة من صفات الله في علمه وقدرته، فليس ذلك بمخرجه من الإيمان) ثم استدل على ذلك بسؤال الصحابة – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ – عن القدر ثم قال: (ومعلوم أنهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به، وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا بسؤالهم عن ذلك كافرين، .... ولم يضرهم جهلهم به قبل أن يعلموه.اهـ.. وقال الإمام ابن القيم مدارج السالكين (١/ ٣٦٧) في معرض حديثه عن حكم من جحد فرضًا من فرائض الإسلام: وأما من جحد ذلك جهلًا، أو تأويلًا يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادًا أو تكذيبًا.اهـ. وقال ابن حزم في الفصل (٣/ ٢٥٢) بعدما ذكر الحديث: فهذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله عَزَّ وَجَلَّ يقدر على جمع رماده وإحيائه، وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله.اهـ. وقال ابن الوزير إيثار الحق على الخلق (٤٣٦) في تعليقه على الحديث: وإنما أدركته الرحمة لجهله وإيمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب، وأما جهله بقدرة الله تعالى على ما ظنه محالًا فلا يكون كفرًا إلا لو علم أن الأنبياء جاءوا بذلك وأنه ممكن

مقدور ثم كذبهم أو أحدًا منهم لقوله تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا} وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل.اهـ.

إذًا يمكن أن نستخلص من كلام الأئمة أمرين مهمين

الأول: أن عمل هذا الرجل هو كفر لأن فيه إنكارًا لقدرة الله تعالى على إعادته بعدما يحرق، ولكنه عذر بسبب جهله الذي قاده إلى هذا الظن الفاسد. الثاني: أن هذا الرجل معه أصل الإيمان وهذا واضح في الحديث، وهكذا فهم الأئمة، انظر إلى قول شيخ الإسلام في النص السابق: (.... فلما كان مؤمنًا بالله في الجملة، ومؤمنًا باليوم الآخر في الجملة، وهو أن الله يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل صالحًا – وهو خوفه من الله أن يعاقبه على ذنوبه – غفر الله له بما كان فيه من الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح)، وقول الخطابي: (.... وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله)، وقول ابن حزم الفصل (٣/ ٢٥٢): ... وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله.اهـ.

وقد ذكر بعض العلماء بعض التأويلات لهذا الحديث بخلاف ما سبق ولن نطول بذكرها لضعفها.

٢- ومن الأدلة أيضًا حديث حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسري على كتاب الله ﷻ في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله فنحن نقولها" فقال له صلة ما تغنى عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة ثم ردها عليه ثلاثًا كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة تنجيهم من النار

ثلاثًا)[1]، هذا الحديث و إن كان يتحدث عن حال الناس في آخر الزمان، حيث لا يدري ما صلاة ولا صيام، فإن فيه دليلًا على العذر بالجهل حيث ينطبق الحديث على بعض الأمكنة أو الأزمنة حيث ينتشر الجهل ويضعف نور النبوة، فتخفى على بعض الناس كثير من الأحكام الظاهرة المتواترة كوجوب الصلاة والصوم، ولكن لابد من الإقرار الذي عليه مدار النجاة، لأنه بدون الإقرار لا يكونون مسلمين. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١١/ ٤٠٧): وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما بعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم و الإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول، ولهذا جاء في الحديث: "يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة" ثم ذكر بقية الحديث.اهـ.

قال العلامة العثيمين في القول المفيد (١/ ٢٠٤): الجهل نوعان: جهل يعذر فيه الإنسان، وجهل لا يعذر فيه، فما كان ناشئا عن تفريط وإهمال مع قيام المقتضي للتعلم، فإنه لا يعذر فيه، سواء في الكفر أو في المعاصي، وما كان ناشئا عن خلاف

---

(١) أخرجه ابن ماجة (٤٠٤٩)، والبزار (٢٨٣٨)، والحاكم (٤/ ٤٧٣)، والبيهقي في الشعب (٢٥٢٨) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال البوصيري في الزوائد (١/ ٢٤٧): إسناده صحيح رجاله ثقات، وقوى إسناده الحافظ في الفتح (١٣/ ١٦)، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٨٧)، وصححه العلامة الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٣٠٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (٥/ ١٧٣): إسناده صحيح.

ذلك، أي أنه لم يهمل ولم يفرط ولم يقم المقتضي للتعلم بأن كان لم يطرأ على باله أن هذا الشيء حرام فإنه يعذر فيه فإن كان منتسبا إلى الإسلام، لم يضره، وإن كان منتسبا إلى الكفر، فهو كافر في الدنيا، لكن في الآخرة أمره إلى الله على القول الراجح، يمتحن، فإن أطاع دخل الجنة، وإن عصى دخل النار.

فعلى هذا من نشأ ببادية بعيد ليس عنده علماء ولم يخطر بباله أن هذا الشيء حرام، أو أن هذا الشيء واجب، فهذا يعذر، وله أمثلة:

منها: رجل بلغ وهو صغير وهو في بادية ليس عنده عالم، ولم يسمع عن العلم شيئا، ويظن أن الإنسان لا تجب عليه العبادات إلا إذا بلغ خمس عشرة سنة، فبقي بعد بلوغه حتى تم له خمس عشرة سنة وهو لا يصوم ولا يصلي ولا يتطهر من جنابه، فهذا لا نأمره بالقضاء لأنه معذور بجهله الذي لم يفرط فيه بالتعلم ولم يطرأ له على بال، وكذلك لو كانت أنثى أتاها الحيض وهي صغيرة وليس عندها من تسأل ولم يطرأ على بالها أن هذا الشيء واجب إلا إذا تم لها خمس عشرة سنة، فإنها تعذر إذا كانت لا تصوم ولا تصلي، وأما من كان بالعكس كالساكن في المدن يستطيع أن يسأل، لكن عنده تهاون وغفلة، فهذا لا يعذر، لأن الغالب في المدن أن هذه الأحكام لا تخفى عليه، ويوجد فيها علماء يستطيع أن يسألهم بكل سهولة، فهو مفرط، فيلزمه القضاء ولا يعذر بالجهل.اهـ.

إذًا أمثال هؤلاء عذروا بجهلهم لأن الحجة لم تقم عليهم.

٣- ومن ذلك حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال (خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حنين ونحن حديثو عهد بكفر – وكانوا أسلموا يوم الفتح- قال: فمررنا بشجرة قلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كمالهم ذات أنواط وكان للكفار سدرة يعفكون حولها ويعلقون بها أسلحتهم يدعونها ذات أنواط فلما قلنا ذلك للنبي ﷺ قال الله

أكبر قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى {اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون} لتركبن سنن من كان قبلكم)[١].

واضح من هذه الحادثة أن الذي طلبه الصحابة هو شرك، ولذلك شبهه رسول الله ﷺ بطلب بني إسرائيل لموسى أن يجعل لهم إلهًا بل وأقسم على أنه مثله، ولكنهم لم يكفروا بطلبهم لأنهم حدثاء عهد بكفر[٢]، قال الإمام ابن القيم رحمه الله في إغاثة اللهفان (١/ ٢٢٤) في تعليقه على هذا الحديث: (فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها اتخاذ إله مع الله تعالى، مع أنهم لا يعبدونها ولا يسألونها، فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به، ودعائه، والدعاء عنده ...؟ قال بعض أهل العلم من أصحاب مالك[٣]: (فانظروا رحمكم الله أينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمونها، ويرجون البرء والشفاء من قبلها، ويضربون بها المسامير والخرق، فهي ذات أنواط فاقطعوها.اهـ. وقال الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كشف الشبهات (ص٤٦،٤٥): ... وكذلك لا خلاف في أن الذين نهاهم النبي ﷺ لو لم يطيعوه واتخذوا ذات أنواط بعد نهيه لكفروا، وهذا هو

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢١٨، رقم ٢١٩٥٠)، والترمذي (٢١٨٠) والنسائي في الكبرى (١١١٨٥)، والطيالسي في مسنده (١٣٤٦)، وابن أبي شيبة (١٥/ ١٠١)، والطبراني (٣/ ٢٤٤، رقم ٣٢٩٢)، والحميدى (٢/ ٣٧٥، رقم ٨٤٨)، وابن حبان (١٥/ ٩٤، رقم ٦٧٠٢)، وأبو يعلى (١٤٤١)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٧) وغيرهم والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان، وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢/ ٤١٨) ثابت، وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٣/ ٣٣٧): إسناده صحيح، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (٥٣٣٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) انظر كلام سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز في حاشية فتح المجيد ١٤٦.

(٣) هو أبو بكر الطرطوشي وكلامه هذا في كتابه الحوادث والبدع ص١٠٥.

المطلوب، ولكن القصة تفيد أن المسلم بل العالم قد يقع في أنواع من الشرك وهو لا يدري عنها فتفيد لزوم التعلم والتحرز... وتفيد أيضًا أن المسلم المجتهد إذا تكلم بكلام كفر وهو لا يدري فنبه على ذلك فتاب من ساعته أنه لا يكفر كما فعل بنو إسرائيل والذين سألوا النبي ﷺ.اهـ.

وقال الشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد (ص١٤٥): ... وفيها (أي الحادثة): أن الاعتبار في الأحكام بالمعاني لا بالأسماء، ولهذا جعل النبي ﷺ طلبهم كطلب بني إسرائيل، ولم يلتفت إلى كونهم سموها ذات أنواط، فالمشرك مشرك، و إن سمي شركه ما سماه، كمن يسمي دعاء الأموات والذبح والنذر لهم ونحو ذلك تعظيمًا ومحبة، فإن ذلك هو الشرك، و إن سماه ما سماه، وقس على ذلك.اهـ.

وأخيرًا مما ينبغي التنبيه إليه الإشارة إلى أن طلب الصحابة رضي الله عنهم- كما يظهر- ليس فيه ما يدل على أنهم أرادوا عبادة هذه الشجرة من دون الله ولكن لحداثة عهدهم بالإسلام ظنوا أن اتخاذ شجرة ليتبركوا بها ويعلقوا عليها أسلحتهم لا ينافي التوحيد، (فبين لهم أن ما طلبوا من التبرك ولو لم يكن صلاة ولا صيامًا ولا صدقة هو الشرك بعينه) (١)،

قال الشوكاني في الدر النضيد (ص٩): ولم يكن من قصدهم أن يعبدوا تلك الشجرة أو يطلبوا منها ما يطلبه القبوريون من أهل القبور فأخبرهم ﷺ أن ذلك بمنزلة الشرك الصريح و أنه بمنزلة طلب آلهة غير الله تعالى.اهـ. وهناك أحاديث أخرى في الباب لن نطول بذكرها.

فعموم الآيات السابقة إضافة إلى الأحاديث المذكورة تقرر مسألة العذر بالجهل، وهذا أمر مجمع عليه، وإنما خالف بعض العلماء وبعض الباحثين بقولهم:

---

(١) حاشية فتح المجيد (سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حفظه الله)، ١٤٦.

إن مسائل أصول الدين وخاصة التوحيد والشرك لا يعذر فيها بالجهل، وسنذكر أبرز أدلتهم ثم رد العلماء عليهم ممن يرى أن الأدلة عامة لأصول الدين وغيرها.

لكن قبل ذكر أدلة الفريقين والمناقشة يحسن بنا أن نذكر – بشيء من الاختصار – بعض المسائل المهمة المتعلقة بهذه القضية، لأنه باتضاحها، يمكن بناء تصور صحيح عن هذه القضية، ويمكن – أيضًا- إدراك كثير من أسباب اللبس في فهمها والله أعلم.

المسألة الأولى: مجرد النطق بالشهادتين كاف في الحكم بإسلام الشخص: بوب الإمام ابن منده في كتابه الإيمان (١/ ١٩٨) (ذكر ما يدل على أن قول لا إله إلا الله يوجب اسم الإسلام ويحرم مال قائلها ودمه، وذكر فيه حديث المقداد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عند البخاري ومسلم، قال (قلت يا رسول الله أرأيت إن اختلفت أنا ورجل من المشركين ضربتين فقطع يدي، فلما هويت إليه لأضربه قال: لا إله إلا الله، أأقتله؟ أم أدعه؟ قال: "بل دعه).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في فتح المجيد (ص٨٩): وقد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ واتفقت عليه الأمة، أن أصل الإسلام، وأول ما يؤمر به الخلق: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فبذلك يصير الكافر مسلمًا والعدو وليًا، والمباح دمه وماله: معصوم الدم والمال ....اهـ.

وقال ابن الصلاح كما في شرح مسلم للنووي (١/ ١٤٨): ...وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين ....اهـ.

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم (ص٧٢): ومن المعلوم بالضرورة أن النبي ﷺ كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلمًا.اهـ.

ويقول أيضًا (ص٢٣): من أقر صار مسلمًا حكمًا.اهـ.

وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٣٦٧): وفي حديث ابن عباس من الفوائد [حديث بعث معاذ إلى اليمن]. الاقتصار في الحكم بإسلام الكافر إذا أقر بالشهادتين.اهـ.

وقال أيضًا في نفس المصدر (١/ ٦١): ...أما بالنظر إلى ما عندنا –[أي في الدنيا]– فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم.اهـ.

فهذه النصوص عن الأئمة واضحة في تقرير هذا الأصل، وأهمية تقرير هذا الأصل هنا تكمن في أن بعض الباحثين يخلطون بين الحكم الدنيوي والأخروي، فيظنون أنه يلزم من الحكم بإسلام الشخص، الحكم له بالنجاة في الآخرة، أو يظنون أن الشروط التي ذكرها العلماء لكلمة التوحيد من العلم والاخلاص واليقين..الخ، لا يحكم بإسلام الشخص إلا بعد فهم هذه الشروط، ولكن الحقيقة أن مجرد النطق بكلمة التوحيد لا ينجي العبد عند الله إلا بالإتيان بشروطها.

أما بالنسبة للحكم الدنيوي فمجرد النطق كاف في الحكم بإسلام المرء حتى يتبين لنا ما يناقض ذلك– بعد قيام الحجة وبذلك ندرك الخطأ الذي وقع فيه من يرى أن من يقعون في شئ من الشرك من نذر وذبح لغير الله وطواف على القبور ممن شهد بشهادة التوحيد كفار أصليون باعتبارهم لم يفهموا التوحيد.

المسألة الثانية: خطأ التقسيم إلى أصول لا يعذر بالجهل بها، وفروع يعذر الجاهل بها: كثيرًا ما يقال: هذه من مسائل العقيدة التي لا يعذر من يجهلها، أو من مسائل الأصول، أو هذه مسألة قطعية لا عذر فيها ونحو ذلك، وهذا التعبير غير دقيق وغير منضبط فمن قال: هذه من مسائل الأصول التي لا يعذر جاهلها، يقال له: ماذا تقصد بمسائل الأصول؟ فإن قال: مسائل الأصول هي مسائل العقيدة، ومسائل

الفروع هي مسائل العمل، يقال له: هناك من مسائل العمل كوجوب الصلاة والزكاة وتحريم الفواحش..الخ، ما هو أعظم من كثير من مسائل الاعتقاد وأقوى وأوضح دليلًا ولا يعذر من يجهلها في دار الإسلام وهناك من مسائل الاعتقاد، اختلف السلف فيها ولم يورث اختلافهم تضليلًا ولا تبديعًا ولا تفسيقًا، كمسألة: هل رأى محمد ﷺ ربه ليلة الإسراء والعذاب في القبر على الروح وإلا على الروح والبدن،وهل إبليس من الجن أو الملائكة...الخ...

وإن قال: الأصول هي المسائل القطعية (أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة) والفروع ليست قطعية، فيقال له كون المسألة قطعية أو ظنية أمر نسبي إضافي، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٣/ ١١٨): فكون الشيء معلومًا من الدين ضرورة أمر إضافي، فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكلية، فضلًا عن كونه يعلمه بالضرورة، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ سجد للسهو، وقضى بالدية على العاقلة، وقضى أن الولد للفراش، وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة، وأكثر الناس لا يعلمه البتة.اهـ.

ولكن مما ينبغي التنبيه إليه، أن هناك أمورًا تعلم من الدين بالضرورة بلا خلاف، وأمورًا لا تعلم من الدين بالضرورة بلا خلاف، ويبقى بينهما أمور ومسائل تختلف حولها الأنظار والأفهام، ولذلك يمكن أن نقول: إن هذا التعبير غير دقيق لأننا لا نستطيع أن نضع حدًا منضبطًا لا يختلف حوله والله أعلم.

المسألة الثالثة: في حال حكاية مذاهب العلماء في هذه المسألة أو في غيرها، يجب التفريق بين النصوص المطلقة والمقيدة فمثلًا يستدل البعض بقول عالم من العلماء:

إن من نذر أو استغاث بغير الله فهو كافر مشرك حلال الدم والمال ...الخ، فيقول هذا المستدل إن مذهب هذا العلم عدم العذر بالجهل في مسائل العقيدة أو التوحيد

سواء في دار الإسلام أو غيرها، والدليل أنه قال كافر، مشرك ولم يقل ما لم تقم عليه الحجة أو نحو ذلك، وقد يرد على هذا الاستدلال، بأن هذا النص عام، وليس فيه تعيين شخص معين، فعند التعيين لابد من قيام الحجة، والعالم لم ينف ذلك، والصحيح في مثل هذه النصوص: أنه لا يجوز نسبة قول أو رأي لعالم في مسألة ما إلا بجمع النصوص المختلفة عنه في هذه المسألة أو تلك، ثم بعد ذلك استخلاص رأيه، كما أنه لا يلزم أن يقال في كل نص من النصوص العامة: ما لم تقم عليه الحجة، لأن العلماء في كثير من الأحيان لا يذكرون الأعذار، فهم حين يقولون من فعل كذا فقد كفر، لا يقولون إلا إن كان متأولًا أو جاهلًا أو مكرهًا.. الخ، ولعل هذا يشبه قولهم: إن الزاني والسارق وشارب الخمر لا يكفرون، لا يلزم أن يقال في كل نص إلا إن كان مستحلًا والله أعلم.

المسألة الرابعة: أن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص

فالمسألة نسبية فقد تقوم الحجة على أهل هذا البلد لانتشار العلم والعلماء، ولا تقوم على بلد آخر لضعف من يدعو ويبلغ، وقد تقوم الحجة على هذا الشخص لعلمه وفهمه، ولا تقوم على آخر لعدم تمكنه من العلم لأنه حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (١١/ ٤٠٧): وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة الذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما يبعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام، فأنكر شيئًا من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به

الرسول.اهـ.

وقال أيضًا في المرجع السابق (١١/ ٤٠٧): ...ولهذا لو أسلم رجل ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه،أو لم يعلم أن الخمر يحرم لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا. بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية.اهـ.

وقد فصل في هذا المعنى، وزاده إيضاحًا الإمام الخطابي حيث قال كما في شرح مسلم للنووي (١/ ١٧٣): ...وهل إذا أنكرت طائفة من المسلمين في زماننا فرض الزكاة، وامتنعوا عن أدائها يكون حكمهم حكم أهل البغي؟ قلنا: لا، فإن من أنكر فرض الزكاة في هذه الأزمان كان كافرًا بإجماع المسلمين والفرق بين هؤلاء وأؤلئك أنهم إنما عذروا لأسباب وأمور لا يحدث مثلها في هذا الزمان، منها قرب العهد بزمان الشريعة الذي كان يقع فيه تبديل الأحكام بالنسخ، ومنها أن القوم كانوا جهالًا بأمور الدين وكان عهدهم بالإسلام قريبًا فدخلتهم الشبهة فعذروا، فأما اليوم وقد شاع دين الإسلام، واستفاض في المسلمين علم وجوب الزكاة حتى عرفها الخاص والعام واشترك فيه العالم والجاهل، فلا يعذر أحد بتأول يتأوله في إنكارها، وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئا مما أجمعت الأمة عليه من أمور الدين إذا كان علمه منتشرًا كالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان والاغتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم ونحوها من الأحكام إلا أن يكون رجلًا حديث عهد بالإسلام ولا يعرف حدوده فإنه إذا أنكر شيئًا منها جهلًا به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم في بقاء اسم الدين عليه، فأما ما كان الإجماع فيه معلومًا من طريق علم الخاصة كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها و أن القاتل عمدًا لا يرث، و أن للجدة السدس وما أشبه ذلك من الأحكام فإن من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة.اهـ.

ومثال ذلك ما قاله ابن قدامة في المغني (٩/ ١١): في حكم من جحد وجوب الصلاة: ولا خلاف بين أهل العلم في كفر من تركها جاحدًا لوجوبها إذا كان ممن لا يجهل مثله ذلك، فإن كان ممن لا يعرف الوجوب كحديث الإسلام والناشيء بغير دار الإسلام أو بادية بعيدة عن الأمصار و أهل العلم، لم يحكم بكفره، وعرف ذلك وتثبت له أدلة وجوبها فإن جحدها بعد ذلك كفر، و أما الجاحد لها ناشئا في الأمصار بين أهل العلم فإنه يكفر بمجرد جحدها، وكذلك الحكم في مباني الإسلام كلها وهي الزكاة والصيام، والحج لأنها مبادئ الإسلام وأدلة وجوبها لا تكاد تخفى إذ كان الكتاب والسنة مشحونين بأدلتها و الإجماع منعقد عليها، فلا يجحدها إلا معاند للإسلام يمتنع من التزام الأحكام غير قابل لكتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ولا إجماع أمته، إلى أن يقول: وكذلك كل جاهل بشيء يمكن أن يجهله لا يحكم بكفره حتى يعرف ذلك وتزول الشبهة ويستحله بعد ذلك.اهـ.

ويمكن أن نستخلص من أقوال الأئمة السابقة ما يلي:

أ- اتفاق الأئمة على أن حديث العهد بالإسلام أو من نشأ ببادية بعيدة يعذر بجهل.

الأحكام الظاهرة المتواترة كوجوب الصلاة والزكاة وتحريم شرب الخمر.. الخ.

ب- أن من أنكر هذه الأمور في دار إسلام وعلم ولم يكن حديث عهد بإسلام أنه يكفر بمجرد ذلك، وبذلك ندرك خطأ من يظن أن الجاهل لا يكفر مطلقًا.

ج- أن هناك أحكامًا ظاهرة متواترة مجمع عليها ومسائل خفية غير ظاهرة ولكنها لا تعرف إلا من طريق الخاصة من أهل العلم. فهذه من أنكرها من العامة لا يكفر، ولكن من أنكرها من الخاصة يكفر إذا كان مثله لا يجهلها.

د- أيضًا يمكن أن يقاس على حديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة، من ينشأ في بلاد يكثر فيها الشرك والانحراف وتضعف بينهم دعوة التوحيد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على البكري (ص٣٧٦): بعدما ذكر بعض أنواع الشرك: ... و إن ذلك من الشرك الذي حرمه الله تعالى ورسوله ولكن لغلبة الجهل وقلة العلم بآثار الرسالة في كثير من المتأخرين لم يمكن تكفيرهم بذلك حتى يتبين لهم ما جاء به الرسول ﷺ مما يخالفه.اهـ.

وقال الإمام المجدد في فتاوى ومسائل (٩/ ١١): ... و إذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر، والصنم الذي على قبر أحمد البدوي، وأمثالهما، لأجل جهلهم، وعدم من ينبههم...اهـ.

وقال الإمام عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في الهدية السنية (ص٤٦، ٤٧)، عن بعض من يعمل الشرك إنه لا يكفر (لعدم من يناضل في هذه المسألة في وقته بلسانه، وسيفه وسنانه، فلم تقم عليه الحجة ولا وضحت له المحجة.....اهـ.

إذًا الحجة تختلف من بلد إلى آخر ومن زمن إلى آخر، وكذلك تختلف الأنظار والاجتهادات بالنسبة لقيام الحجة على الأشخاص، فقد يرى شخص أن الحجة قائمة على فلان أو على أهل البلد الفلاني، لانتشار العلماء والدعاة وطلبة العلم والكتب والأشرطة والمذياع وما يشبه ذلك، وقد يرى آخر أنه رغم انتشار الدعاة وطلبة العلم إلا أنهم لا يعتنون بمسائل التوحيد والشرك، أو أنهم أنفسهم مصابون بهذا الداء، فمن أين يعرف أهل بلدهم حقيقة التوحيد؟

وأعظم ما يؤدي إلى هذا الاختلاف واللبس أمران أحدهما: التقصير في الدعوة إلى الله وإقامة الحجة على الجهال والبدء بالأهم فالمهم، والثاني: عدم وجود السلطة التي تقيم الحجة وتستتيب من يصر، والتي بها يتضح للناس من قامت عليه الحجة

ومن لم تقم، ولعل هذا من أبرز أسباب كثرة الكلام حول هذه المسألة بين المتأخرين والله أعلم.

المسألة الخامسة: كيفية قيام الحجة على المعين.

وقد تقدمت هذه المسألة بالتفصيل في الأبواب السابقة.

المسألة الثانية: المانع الثاني: الخطأ.

أولا: المراد به لغة واصطلاحًا.

الخطأ والخطاء: ضد الصواب، وقد أخطأ، قال تعالى: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به} عداه بالباء لأنه في معنى عثرتم أو غلطتم، وأخطأ الطريق، عدل عنه، وأخطأ الرامي الغرض: لم يصبه.. والخطأ: مالم يتعمد، والخطأ: ما تعمد، وقال الأموي: المخطيء: من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخاطيء: من تعمد ما لا ينبغي، والخطيئة الذنب على عمد، والخطء: الذنب في قوله تعالى: {إن قتلهم كان خطئًا كبيرًا} أي إثمًا، وقال تعالى: فيما حكاه عن أخوة يوسف: {إنا كنا خاطئين} آي آثمين[1]، وقال الراغب في المفردات (ص١٥٣): الخطأ: العدول عن الجهة) ثم ذكر بعض صور الخطأ ومنها: (أن يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال أخطأ فهو خطيء، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهذا المعنى بقوله ﷺ (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)، وبقوله: "(من اجتهد فأخطأ فله أجر)، {ومن قتل مؤمنًا خطأ فتحرير رقبة} إلى أن يقول: وجملة الأمر أن من أراد شيئًا فاتفق منه غيره يقال: أخطأ، وإن وقع منه كما أراده يقال: أصاب، وقد يقال: لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل إنه أخطأ.اهـ.

---

(١) لسان العرب ١/ ٦٥-٦٨، وانظر مختار الصحاح ١٧٩، ١٨٠، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٥،٤٤، المعجم الوسيط ١/ ٢٣٢.

والخلاصة أن معنى الخطأ في اللغة: أن يريد ويقصد أمرًا، فيقع في غير ما يريد، أما الخطء: فهو الإثم أو الذنب المتعمد والله أعلم.

أما معنى الخطأ في الاصطلاح: فهو قريب من المعنى اللغوي، قال الحافظ ابن رحب في جامع العلوم والحكم (ص٣٥٢): الخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئًا فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلمًا.اهـ. أو يظن أن الحق في جهته، فيصادف غير ذلك، وقال الجرجاني في التعريفات (ص١٠٤): الخطأ وهو ما ليس للإنسان فيه قصد.. كما إذا رمى شخصًا ظنه صيدًا أو حربيا فإذا هو مسلم...اهـ. وهناك تعريفات أخرى قريبة مما ذكر وحاصلها أن الخطأ في الاصطلاح: (كل ما يصدر عن المكلف من قول أو فعل خال عن إرادته وغير مقترن بقصد منه.

٢- الفرق بينه وبين الجهل: الجهل يأتي بعدة معانى منها: خلو النفس من العلم وهو المشهور، ومنها: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، ومنها: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا[1]، ومنه قوله سبحانه: {فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة} . وقد سبق الكلام عن أدلة أهل العلم في العذر بالجهل، ومقصودهم بالجهل الذي يعذر صاحبه: أن يقول قولًا أو يعتقد اعتقادًا بخلاف (الحق)، غير عالم وغير قاصد للمخالفة، رغم اجتهاده في رفع الجهل عن نفسه، وهو بهذا المعنى يتفق مع الخطأ حيث إن الجاهل والمخطئ - حسب هذا المفهوم- غير قاصدين للمخالفة، لذلك وردت النصوص من الكتاب والسنة في إعذارهما ورفع الإثم عنهما – في الحقيقة- في حكم من لم تقم عليه الحجة والله أعلم.

---

(١)انظر المفردات ١٠٢، لسان العرب ١١/ ١٢٩.

استدل أهل السنة لذلك على الإعذار بالخطأ بأدلة كثيرة، سنأخذ أهمها ومنها:

الأول: قوله سبحانه: {ادعوهم لآباءهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فإخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورًا رحيمًا}، قال الحافظ في الفتح (١١/ ٥٥١): .. قال ابن التين: أجرى البخاري قوله تعالى: {وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به}، في كل شئ، وقال غيره: هي في قصة مخصوصة وهي: ما إذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه... ولوسلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها، وقد أجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الإثم.اهـ.

ثانيا: واستدلوا بقوله تعالى: {ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها... الآية}، فقيد الوعيد على قاتل المؤمن بالتعمد، وفرقت النصوص بين القتل المتعمد والقتل الخطأ في أحكام الدنيا والآخرة.

ثالثا: ومن الأدلة المشهورة قوله تعالى: {ربنا لا تؤخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرًا كما حملته على الذين من قبلنا} وثبت في الحديث الصحيح عند مسلم أن الله سبحانه استجاب لهذا الدعاء فقال: فقد فعلت.

رابعا: ومن الأحاديث المشهورة في العذر بالخطأ قوله ﷺ (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)[1]، قال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم

---

(١) قال العلامة الألباني في الإرواء (١/ ١٢٣، رقم ١٢٣): صحيح. ولكن لم أجده بلفظ " عفى " وإنما رواه ابن عدى فى " الكامل " (ق ٣١٢/ ١) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمى حدثنى أبى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا بلفظ " عفا لى عن أمتى الخطأ والنسيان والاستكراه " وعبد الرحيم هذا كذاب وأبوه ضعيف. والمشهور فى كتب الفقه والأصول بلفظ " رفع عن أمتى ... " ولكنه منكر كما سيأتى والمعروف ما أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٣٠) من طريق الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعى عن عطاء عن =

=

ابن عباس مرفوعا بلفظ " إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " فظاهر إسناده الصحة لأن رجاله كلهم ثقات وقد اغتر بظاهره صاحب " التاج الجامع للأصول الخمسة " فقال (١/ ٢٥): "سنده صحيح" وخفيت عليه علته وهى الانقطاع بين عطاء وابن عباس. وقد أشار إلى ذلك البوصيرى فى الزوائد فقال: (إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن نمير فى الطريق الثانى، وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلس " يعنى تدليس التسوية "). والطريق المشار إليه أخرجه الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " (٢/ ٥٦) والدارقطنى (٤٩٧) والحاكم (٢/ ١٩٨) وابن حزم فى " أصول الأحكام " (٥/ ١٤٩) من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد قالا: حدثنا الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس به. وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبى، واحتج به ابن حزم وصححه المعلق عليه المحقق العلامة أحمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ. وكذلك صححه من قبل ابن حبان فرواه فى صحيحه (١٤٩٨) من هذا الطريق، وقال النووى فى الأربعين وغيره: إنه حديث حسن: وأقره الحافظ فى التلخيص (ص ١٠٩)، وهو صحيح كما قالوا، فإن رجاله كلهم ثقات، وليس فيهم مدلس، ومع ذلك فقد أعله أبو حاتم بالانقطاع أيضا! فقال ابنه فى العلل (١/ ٤٣١): "وقال أبى: لم يسمع الأوزاعى هذا الحديث من عطاء ،إنما سمعه من رجل لم يسمه أتوهم أنه عبد الله بن عامر أو إسماعيل بن مسلم، ولايصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده". قلت: ولست أرى ما ذهب إليه أبو حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه لا يجوز تضعيف حديث الثقة لا سيما إذا كان إماما جليلا كالأوزاعى، بمجرد دعوى عدم السماع ولذلك فنحن على الأصل، وهو صحة حديث الثقة حتى يتبين انقطاعه، سيما وقد روى من طرق ثلاث أخرى عن ابن عباس، وروى من حديث أبى ذر وثوبان وابن عمر وأبى بكرة وأم الدرداء والحسن مرسلا. وهى وإن كانت لا تخلو جميعها من ضعف فبعضها يقوى بعضا وقد بين عللها الزيلعى فى " نصب الراية " وابن رجب فى " شرح الأربعين " (٢٧٠ - ٢٧٢) فليراجعها من شاء التوسع، وقال السخاوى فى المقاصد (ص ٢٣٠): "ومجموع هذه الطرق يظهر للحديث أصلا". ومما يشهد له أيضا ما رواه مسلم (١/ ٨١) وغيره عن ابن عباس قال: "لما نزلت (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال الله تعالى: قد فعلت ... " الحديث. ورواه أيضا من حديث أبى هريرة، وقول ابن رجب: "وليس واحد منهما مصرحا برفعه

=

والحكم (ص٣٥٢-٣٥٤) في شرحه لهذا الحديث: الخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئًا فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلمًا، والنسيان أن يكون ذاكرًا الشئ فينساه عند الفعل، وكلاهما معفو عنه: يعني لا إثم فيه، ولكن رفع الإثم لا ينافي أن يترتب على نسيانه حكم، ولو قتل مؤمنًا خطأ فإن عليه الكفارة والدية بنص الكتاب، وكذا لو أتلف مال غيره خطأ بظنه أنه مال نفسه.. إلى أن يقول: والأظهر، والله أعلم أن الناسي والمخطئ إنما عفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما لأن الإثم مرتب على المقاصد والنيات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما فلا إثم عليهما، وأما رفع الأحكام عنهما فليس مرادًا من هذه النصوص فيحتاج في ثبوتها ونفيها إلى دليل آخر.اهـ.

خامسا: ونختم هذه الأدلة بحديث خاص بإعذار المجتهد المخطيء في الأحكام، وهو قوله ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، و إذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ١٩١): فإن قيل: كيف يجوز أن يكون للمخطيء فيما أخطأ فيه أجر، وهو إلى أن يكون عليه في ذلك إثم لتوانيه وتفريطه في الاجتهاد حتى أخطأ؟ فالجواب، أن هذا غلط لأن النبي ﷺ لم يجعل للمخطيء أجرًا على خطئه، وإنما جعل له أجرًا على اجتهاده، وعفا عن خطئه لأنه لم يقصده، و أما المصيب فله أجر على اجتهاده، وأجر على إصابته.اهـ.

(تنبيه) من أخطأ فحكم أو أفتى بغير علم واجتهاد فهو آثم عاص، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (٣/ ٣١٧): .. فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن و الإيمان مثلًا، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبل التي نهى عنها، أو

=

" لا يضره فإنه لا يقال من قبل الرأى فله حكم المرفوع كما هو ظاهر.

لاتباع هواه بغير هدى من الله، فهو الظالم لنفسه، وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطنًا وظاهرًا الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله فهذا مغفور له خطؤه.......اهـ، لكنه لا يكفر إن فرط في الاجتهاد فوقع في الكفر خطأ، لأن الكفر يكون بعد قيام الحجة، قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوي (١٢/ ١٨٠): .. و أما "التكفير" فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق، فأخطأ لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول، فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، واتبع غير سبيل المؤمنين: فهو كافر، ومن اتبع هواه، وقصر في طلب الحق، وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب، ثم قد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته..، وقال أيضًا في مجموع الفتاوي (١٢/ ٤٦٦) وليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين، و إن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة و إزالة الشبهة.اهـ.

وخلاصة هذا المبحث ما يلي: قد تواترت النصوص من الكتاب والسنة في إعذار المخطيء سواء في الأصول أو الفروع، وأن حكمه حكم الجاهل والمتأول فلا يكفر إلا بعد قيام الحجة عليه، وأنه إن كان مجتهدًا فيما يسوغ فيه الاجتهاد فله أجر باجتهاده ولو أخطأ أما إن لم يكن مجتهدًا وأخطأ فيأثم لتفريطه.

المسألة الثالثة: المانع الثالث: الإكراه.

تعريفه لغة واصطلاحًا: معنى الإكراه في اللغة: جاء في اللسان (١٣/ ٥٣٤): وقد أجمع كثير من أهل اللغة أن الكَره والكُره لغتان، فبأي لغة وقع فجائز.اهـ. وقال الفراء كما في اللسان (١٣/ ٥٣٤): الكره، بالضم، المشقة، يقال: قمت على كره: أي على مشقة، قال: ويقال أقامني فلان على كره، بالفتح، إذا أكرهك عليه، وقال ابن سيده: الكره الإباء والمشقة تحتملها من غير أن تكلفها.اهـ. وجاء في المعجم الوسيط

(٢/ ٧٩١): كره الشيء كرهًا وكراهة وكراهية: خلاف أحبه فهو كريه ومكروه، وأكرهه على الأمر: قهره عليه، وكره إليه الأمر، صيره كريهًا إليه، والمكره: ما يكرهه الإنسان ويشق عليه، وجمعه مكاره.اهـ.

وجاء في المصباح المنير (٢/ ٦٤٣): الكره، بالفتح، المشقة، بالضم، القهر، وقيل: بالفتح، الإكراه، بالضم، والمشقة، وأكرهته على الأمر إكراهًا، حملته عليه قهرًا، يقال: فعلته كرهًا، بالفتح، أي إكراهًا، ومنه، قوله تعالى: (طوعًا وكرهًا) فقابل بين الضدين.اهـ.

فنلاحظ مما سبق، أن معاني الإكراه، تدور حول المشقة والقهر والإجبار، ومنافاة الرضى والمحبة والاختيار.

أما المعنى الاصطلاحي: لقد عرف الفقهاء الإكراه، بتعريفات كثيرة، بينها بعض الاختلافات اليسيرة، بحسب اختلافهم في بعض شروط الإكراه وأنواعه، وسأذكر بعض التعريفات باختصار:

قال ابن حزم في المحلى لابن حزم (٨/ ٣٣) في تعريف الإكراه: والإكراه هو كل ما سمي في اللغة إكراهًا، وعرف بالحس أنه إكراه، كالوعيد بالقتل ممن لا يؤمن منه إنفاذ ما توعد به، والوعيد بالضرب كذلك.اهـ.

وعرفه الحافظ في الفتح (١٢/ ٣١١): بقوله: هو إلزام الغير بما لا يريده.اهـ. وعرفه الشرقاوي في حاشيته على تحفة الطلاب (٢/ ٣٩٠) بقوله: الإلجاء إلى فعل الشيء قهرًا.اهـ.

وعرفه علاء الدين البخاري في كشف الأسرار (٤/ ٤٨٢) تعريفًا شاملًا، فقال: حمل الغير على أمر يمتنع عنه، بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفًا فائت الرضا بالمباشرة.اهـ.

وهـذه التعريفـات وإن اختلفـت عباراتهـا، إلا أنهـا متفقـة في معانيهـا مـن حيـث الإجمال فتتفق هذه التعريفات على أن في الإكراه إلزامًا للغير قهرًا – بالوعيد بالقتل أو غيره – على فعل أمر لا يريده ولا يحبه، وهذه المعاني تتفق مع المعنى اللغوي، وبعض تفصيلات التعريف، سنتحدث عنها عند الكلام عن أنواع الإكراه وشروطه.
أنواع الإكراه: قسم جمهور الأصوليين والفقهاء والإكراه إلى نوعين إكراه ملجيء وهو الإكراه التام، وإكراه غير ملجيء، وهو الإكراه الناقص.

أ-الإكراه الملجيء (التام): وهو الذي يقع على نفس المكره ولا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كأن يهدد الإنسان بقتله أو بقطع عضو من أعضائه كيده أو رجله، أو بضرب شديد يفضي إلى هلاكه أو بإتلاف جميع ماله، فمتى غلب على ظنه أن ما هدد به سيقع عليه، جاز له القيام بما دفع إليه بالتهديد، باعتباره في حالة ضرورة شرعية. ب-الإكراه غير الملجيء (الناقص): وهو التهديد أو الوعيد بما دون تلف النفس أو العضو، كالتخويف بالضرب أو القيد أو الحبس أو إتلاف بعض المال، وهذا النوع يفسد الرضا، ولكنه لا يفسد الاختيار لعدم الاضطرار إلى مباشرة ما أكره عليه لتمكنه من الصبر على ما هدد به، وقد يلحق بهذا النوع، التهديد بحبس الأب أو الابن أو الزوجة و الأخت والأم والأخ، وهناك نزاع في اعتبار هذا القسم من أقسام الإكراه[1]، فالقياس يقتضي عدم اعتباره من الإكراه لأن الضرر فيه لا يلحق بالمكره – والأصل في اعتبار المكره به (وسيلة الإكراه) – أن يلحق المكره بالتهديد به، الخوف والمشقة والضيق، أما الاستحسان فيعده من الإكراه، لأن المكره يلحقه الغم

(١) ذهب بعض الأحناف إلى اعتبار هذا القسم نوعًا ثالثًا، أما بقية الفقهاء فقد أدخلوه في النوعين السابقين، انظر كشف الأسرار ٤/ ٣٨٣، الإكراه وأثره في التصرفات د. عيسى شقره ٦١ .

والاهتمام والحزن والحرج إذا أصاب أحدًا من محارمه مكروه، فيندفع إلى الإتيان بما أمر به كما لو وقع الضرر به أو أشد.

قال ابن قدامة في المغني (٧/ ١٢٠): وإن توعد بتعذيب ولده، فقد قيل ليس بإكراه لأن الضرر لاحق بغيره، والأولى أن يكون إكراهًا لأن ذلك عنده أعظم من أخذ ماله، والوعيد بذلك إكراه فكذلك هذا.اهـ.

قال في الإنصاف (٨/ ١٤١): ضرب ولده وحبسه ونحوهما: إكراه لوالده، على الصحيح من المذهب، صححه في الفروع، والقواعد الأصولية، وغيرهما.اهـ. ٣- بعض المسائل المتعلقة بالإكراه: سنشير بإيجاز إلى بعض المسائل المهمة المتعلقة بمفهوم الإكراه وأنواعه.

أ- ما الحكم لو أكره المرء على قتل معصوم؟ نقل الأئمة الإجماع على أنه لا يحل للمرء أن يفدي نفسه بقتل غيره، وممن نقل ذلك الإمام ابن العربي والقرطبي وابن رجب -رحمهم الله- قال القرطبي في تفسيره (١٠/ ١٨٣): أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره، أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة.اهـ. وقال ابن رجب جامع العلوم والحكم (ص٣٥٤): اتفق العلماء على أنه لو أكره على قتل معصوم لم يصح له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداء لنفسه من القتل، هذا إجماع من العلماء المعتد بهم.اهـ. لكن إن قتله فما الحكم يقول ابن رجب في نفس المصدر السابق: فإذا قتله في هذه الحال فالجمهور على أنهما يشتركان في وجوب القود المكرِه والمكرَه لاشتراكهما في القتل، وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه وأحمد، وقيل يجب على المكرِه وحده، لأن المكرَه صار كالآلة، وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، وروى عن زفر كالأول،

وروى عنه أنه يجب على المكَره لمباشرته، وليس هو كالآلة، لأنه آثم بالاتفاق.اهـ.

ب- هل يفرق بين الأقوال والأفعال؟ لا خلاف بين الفقهاء في أن أفعال القلوب كالحب والبغض لا مجال للإكراه فيها كما في الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٠٨) ومحل الإكراه أفعال الجوارح من الأقوال والأفعال، فهل هناك فرق في الرخصة بين الإكراه على القول، والإكراه على الفعل؟

قال القرطبي في تفسيره (١٠/ ١٨٢، ١٨٣): ذهبت طائفة من العلماء إلى أن الرخصة إنما جاءت في القول، وأما في الفعل فلا رخصة فيه، مثل أن يكرهوا على السجود لغير الله أو الصلاة لغير القبلة، أو قتل مسلم أو ضربه أو أكل ماله، أو الزنى وشرب الخمر وأكل الربا، يروى هذا عن الحسن البصري، وهو قول الأوزاعي وسحنون وقالت طائفة: الإكراه في الفعل والقول سواء إذا أسر الإيمان، روى ذلك عن عمر بن الخطاب ومكحول، وهو قول مالك وطائفة من أهل العراق.اهـ. وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٣٥٥): ولو أكره على شرب الخمر أو غيره من الأفعال المحرمة، ففي إباحته قولان:

أحدهما: يباح له ذلك استدلالًا بقوله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرهن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) وهذا قول الجمهور كالشافعي وأبي حنيفة، وهو المشهور عن أحمد، وروى نحوه عن الحسن ومكحول ومسروق، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يدل عليه. القول الثاني: أن التقاة تكون في الأقوال ولا تقاة في الأفعال ولا إكراه عليها، روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وأبي العالية وأبي الشعثاء، والربيع بن أنس والضحاك وهو رواية عن أحمد، وروي عن سحنون أيضًا، وعلى هذا لو شرب الخمر أو سرق مكرهًا حد.اهـ.

والصحيح عدم التفريق بين الأقوال والأفعال، لعموم قوله تعالى: من كفر بالله من بعد إيمانه، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فلم يفرق في الآية بين الأقوال والأفعال، قال الشوكاني في فتح القدير (٣/ ١٩٧): وذهب الحسن البصري، والأوزاعي والشافعي وسحنون إلى أن هذه الرخصة المذكورة في هذه الآية، إنما جاءت في القول، وأما الفعل فلا رخصة، مثل أن يكره على السجود لغير الله، ويدفعه ظاهر الآية فإنها عامة فيمن أكره من غير فرق بين القول والفعل، ولا دليل لهؤلاء القاصرين للآية على القول، وخصوص السبب لا اعتبار مع عموم اللفظ.اهـ. وكذلك يقال: إذا أبيح للمكره سب الله ورسوله ﷺ وهو أعظم أنواع الكفر، فمن باب أولى رفع الحرج عما دونه من الأقوال والأفعال. ومن الأدلة على شمول العذر بالإكراه للأفعال قوله تعالى: (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنًا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا، ومن يكرههن، فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم)

قال ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٣٨٦، ١٣٨٧، حول هذه الآية: (وهذه الآية تدل على تصور الإكراه في الزنا، خلافًا لمن أنكر ذلك من علمائنا، وهو ابن الماجشون وغيره، ولا ينهى الله إلا عن متصور، ولا يقع التكليف إلا بما يدخل تحت القدرة، لذلك قلنا: إنه لا حد عليه، لأن الإكراه يسقط حكم التكليف، وقوله تعالى: (فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) هذه المغفرة إنما هي للمكُرَهَ لا للذي أكره عليه وألجأ المكره المضطر إليه، ولذلك كان يقرؤها عبد الله بن مسعود، (فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم)، والمغفرة تتعلق بالمكره المضطر إليه فضلًا من الله.اهـ. والخلاصة أن الرخصة بالإكراه شاملة للأقوال والأفعال، باستثناء الإجماع على عدم الرخصة في القتل، والخلاف في مسألة الزنا.

ج- هل يكفي التهديد والوعيد بمفرده في اعتبار الإكراه؟

اتفق العلماء على أن الوعيد إن اقترن بنوع من العذاب فهو إكراهًا، وإنما وقع الخلاف في الوعيد المجرد، فالأحناف والمالكية والشافعية، ورواية عن أحمد ذهبوا إلى أن الوعيد المجرد يعد إكراهًا، والرواية الأخرى عن أحمد يذهب فيها إلى وجوب اقتران الوعيد بمفرده فعن أحمد فيه روايتان: إحداهما: ليس بإكراه، لأن الذي ورد الشرع بالرخصة معه ما ورد في حديث عمار وفيه (أنهم أخذوك فغطوك في الماء)، فلا يثبت الحكم إلا فيما كان مثله، والرواية الثانية: أن الوعيد بمفرده إكراه، قال في رواية ابن منصور حد الإكراه إذا خاف القتل أو ضربًا شديدًا، وهذا قول أكثر الفقهاء وبه يقول أبو حنيفة والشافعي، ثم رجح الإمام ابن قدامة: الرواية الثانية وعلل ذلك بقوله في المغني (٧/ ١١٩): لأن الإكراه لا يكون إلا بالوعيد، فإن الماضي من العقوبة لا يندفع بفعل ما أكره عليه، ولا يخشى من وقوعه، وإنما أبيح له فعل المكره عليه دفعًا لما يتوعده به من العقوبة فيما بعد،...ولأنه متى توعده بالقتل وعلم أنه يقتله فلم يبح له الفعل أفضى إلى قتله وإلقائه بيده إلى التهلكة، ولا يفيد ثبوت الرخصة بالإكراه شيئًا وثبوت الإكراه في حق من نيل بشيء من العذاب لا ينفي ثبوته في حق غيره.اهـ.

وفرق القاضي أبو يعلى بين التوعد بالقتل والتوعد بغيره فقال في كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ١٥٦): فإن كان التوعد بالقتل، وكان ذلك من قاهر مقتدر فيجب أن يقال: إنه إكراه، رواية واحدة، لأن الفعل إذا وقع لم يمكن رفعه، وليس كذلك، إذا كان التوعد بضرب وحبس لأن الفعل إذا وقع يمكن رفعه.اهـ.

وقال الإمام مالك كما في تفسير القرطبي (١٠/ ١٩٠): والوعيد المخوف إكراه وإن لم يقع، إذا تحقق ظلم ذلك المعتدي وإنفاذه لما يتوعد به.اهـ.

وقال أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن (٣/ ١١٧٧): وقد اختلف الناس في

التهديد، هل هو إكراه أم لا؟ والصحيح أنه إكراه، فإن القادر الظالم إذا قال لرجل: إن لم تفعل كذا وإلا قتلتك، وضربتك أو أخذت مالك، أو سجنتك، ولم يكن له من يحميه إلا الله، فله أن يقدم على الفعل، ويسقط عنه الإثم في الجملة، إلا في القتل.اهـ.

كل ما سبق يتعلق بوسيلة الإكراه، وهناك جانب آخر يتعلق بالمكره عليه، نبه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال كما مجموعة التوحيد (ص٢٩٧): تأملت المذاهب، فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره، فليس المعتبر في كلمات الكفر، كالإكراه المعتبر بالهبة ونحوها، فإن أحمد قد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بالتعذيب من ضرب وقيد، ولا يكون الكلام إكراهًا، وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها بمسكنه فلها أن ترجع على أنها لا تهب إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها، فجعل خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراهًا، ولفظه في موضع آخر لأنه أكرهها، ومثل هذا لا يكون إكراهًا على الكفر، فإن الأسير إن خشي الكفار أن لا يزوجوه أو أن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر.اهـ. فشيخ الإسلام – رَحِمَهُ اللَّهُ – يفرق بين الإكراه على الكفر، والإكراه على غيره من الأحكام، فمن أكره على الكفر لا يباح له التكلم بذلك إلا بعد التعذيب، أما غير ذلك فيكفي فيه الكلام والتخويف، إذًا نستنتج مما سبق ما يلي: أن الوعيد يعتبر إكراهًا، وخاصة الوعيد بالقتل، يستثنى من ذلك الإكراه على الكفر فلا يكفي فيه مجرد الوعيد إلا إن كان وعيدًا بالقتل من قادر يغلب على الظن تنفيذ ما يعد به.

متى يكون الإكراه عذرًا (شروط الإكراه): ليس كل من ادعى الإكراه يقبل منه، بل لابد من شروط يجب توافرها ليكون الإكراه معتبرًا ومؤثرًا فيما يقدم عليه المكلف من أقوال أو أفعال أو تروك، وهذه الشروط هي:

أ- أن يكون المكره قادرًا على تحقيق ما أوعد به، لأن الإكراه لا يتحقق إلا بالقدرة، فإن لم يكن قادرًا لم يكن للإكراه معنى ولا اعتبار.

ب- أن يكون المكره عاجزًا عن الدفع عن نفسه بالهرب أو الاستغاثة أو المقاومة ونحو ذلك.

ج- أن يغلب على ظنه وقوع الوعيد، إن لم يفعل ما طلب منه.

د- أن يكون مما يستضر به المكره ضررًا كثيرًا كالقتل والضرب الشديد، والقيد والحبس الطويلين، فأما الشتم والسب فليس بإكراه رواية واحدة، وكذلك أخذ المال اليسير، فأما الضرر اليسير فإن كان في حق من لا يبالي به فليس بإكراه، وإن كان من ذوي المروءات على وجه يكون إخراقًا بصاحبة وغضًا له وشهرة في حقه فهو كالضرب الكثير في حق غيره.

وفي هذا المعنى يقول السرخسي في المبسوط (٧/ ١١٩): والحد في الحبس الذي هو إكراه في هذا ما يجيء منه الاغتمام البين، وفي الضرب الذي هو إكراه ما يجد منه الألم الشديد، وليس في ذلك حد يزاد عليه ولا ينقص عنه، لأن معنى المقادير بالرأي لا يكون، ولكن على قدر ما يرى الحاكم إذا رفع ذلك إليه فما رأي أنه إكراه أبطل الإقرار به لأن ذلك يختلف باختلاف أحوال الناس، فالوجيه الذي يضع الحبس من جاهه، تأثير الحبس والقيد يومًا في حقه فوق تأثير حبس شهر في حق غيره فلهذا لم يقدر منه بشيء وجعلناه موكلًا إلى رأي القاضي لينبني ذلك على حال من ابتلي به.اهـ. إذا ليس هناك حد منضبط إذا وجد تحقق الإكراه، بل ذلك بحسب الشخص ووسيلة الإكراه، وإنما المعتبر في ذلك وجود الضرر البدني على جسمه، والنفسي من الخوف والرهبة في نفسه بسبب التهديد والوعيد ونحوه. (فرع): وهو ما يهمنا في هذا المبحث: حكم الإكراه على الكفر: الأصل في ذلك قوله سبحانه: (من كفر من بعد

إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) والمشهور في سبب نزولها ما رواه أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: (أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله ﷺ، قال: ما وراءك؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك، قال: مطمئنًا بالإيمان، قال: إن عادوا فعد)[1].

قال أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن (٣/ ١٩٢): هذا أصل في جواز إظهار كلمة الكفر في حال الإكراه.اهـ. بل إن هذا أصل العذر بالإكراه في الأصول والفروع، قال ابن العربي أحكام القرآن (٣/ ١١٨٠): لما سمح الله تعالى في الكفر به، وهو أصل الشريعة، عند الإكراه، ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به.اهـ.

قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٨٧): (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فهو استثناء ممن كفر بلسانه ووافق المشركين بلفظة مكرهًا، لما ناله من ضرب وأذى، وقلبه يأبى ما يقول وهو مطمئن بالإيمان بالله ورسوله.اهـ.

وقال ابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ٤٩٦): (وقلبه مطمئن بالإيمان) أي: ساكن إليه راض به، (ولكن من شرح بالكفر صدرًا) قال قتادة: من أتاه بإيثار واختيار، وقال ابن قتيبة: من فتح له صدره بالقبول، وقال أبو عبيدة: المعنى: من تابعته نفسه، وانبسط إلى ذلك، يقال: ما ينشرح صدري بذلك، أي: ما يطيب.اهـ. وقال الشوكاني

(١) روي من عده وجوه لا يثبت شئ منها كما في الإستيعاب في بيان الأسباب (٢/ ٤٢٣ - ٤٢٦) ولكن قال الحافظ في الفتح (١٢/ ٣١٢): وهذه المراسيل تقوي بعضها ببعض، وقد نقل ابن عبد البر في الإستيعاب في ترجمة عمار بن ياسر: إجماع أهل التفسير عليه، وقال الحافظ في الإصابة في ترجمة عمار بن ياسر: واتفقوا على أنه نزلت فيه هذه الآية.

في فتح القدير (٣/ ١٩٦): (ولكن من شرح بالكفر صدرًا) أي اعتقد وطابت به نفسه، واطمأن إليه) إذًا لابد من طمأنينة القلب بالإيمان، وبغض وكراهية الكفر، وهذا شرط مجمع عليه[1].

قال ابن بطال كما في الفتح (١٢/ ٣١٤) تبعًا لابن المنذر: (أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته.اهـ.

وقال ابن العربي أحكام القرآن (٣/ ١١٧٨): وأما الكفر بالله، فذلك جائز له (أي المكرَه) بغير خلاف على شرط أن يلفظ وقلبه منشرح بالإيمان، فإن ساعد قلبه في الكفر لسانه كان آثمًا كافرًا، لأن الإكراه لا سلطان له في الباطن، وإنما سلطانه على الظاهر.اهـ.

لكن ينبغي أن نعلم، أنه وإن جاز قول الكفر أو فعله بسبب الإكراه إلا أن الصبر أفضل وأعظم أجرًا، قال ابن بطال كما في الفتح (١٢/ ٣١٧): أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل، أنه أعظم أجرًا عند الله ممن اختار الرخصة.اهـ. وقال ابن العربي في أحكام القرآن (٣/ ١١٧٩): إن الكفر وإن كان بالإكراه جائزًا عند العلماء فإن من صبر على البلاء ولم يفتتن حتى قتل فإنه شهيد، ولا خلاف في ذلك، وعليه تدل آثار الشريعة التي يطول سردها.اهـ.

---

(١) اشترط بعض الفقهاء للنطق بكلمة الكفر، أن يكون الإكراه تامًا (ملجئا)، واشترط آخرون التعريض والتورية بالكفر حال الإكراه، ولم يسندوا كلامهم بأدلة معتبرة، انظر بعض هذه الأقوال في بدائع الصنائع ٧/ ١٧٧، حاشية ابن عابدين ٦/ ١٣٤، أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١١٧٨، وأحكام الجصاص ٣/ ١٩٢، ١٩٤، والإكراه وأثره في التصرفات، د. عيسى شقره ١١٥ – ١١٨، والإكراه وأثره في الأحكام د. عبد الفتاح الشيخ ٦٣ – ٦٦ .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٨٨): والأفضل والأولى أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى إلى قتله.اهـ.

واستدلوا لذلك بأحاديث كثيرة من أشهرها حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه عند البخاري (٦٩٤٣) وفيه قوله ﷺ: (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار، فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه). قال القرطبي في تفسيره (١٠/ ١٨٨): فوصفه ﷺ هذا عن الأمم السالفة على جهة المدح لهم، والصبر على المكروه في ذات الله، وأنهم لم يكفروا في الظاهر، وتبطنوا الإيمان ليدفعوا العذاب عن أنفسهم، وهذه حجة من آثر الضرب والقتل والهوان على الرخصة.اهـ.

ويتأكد الصبر في حق من يقتدي به العوام ويتبعونه في تصرفاته وأقواله، فلو تلفظ مثل هذا بالكفر رخصة مع احتمال أن الكثير من العوام لا يعرفون حقيقة الأمر، وهو أن ما أظهره خلاف ما يبطنه، فيؤدي هذا التصرف إلى فتنتهم، بل قد يصل الأمر إلى التحريم في حقه بسبب ما يسببه من فساد، وفي هذا المعنى قول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل كما في البحر المحيط (٢/ ٤٢٤) حين سئل عن العالم وهل يأخذ بالتقية قال: إذا أجاب العالم تقية، والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق؟.

المسألة الرابعة: المانع الرابع: التأويل.

أولا: المراد به في اللغة: مادة (أول) في كل استعمالاتها اللغوية تفيد معنى الرجوع، والعود، جاء في اللسان (١١/ ٣٢-٣٤): الأول: الرجوع: آل الشيء يؤول أولًا ومآلًا: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وآلت عن الشيء: ارتددت والإيل والأيل: من الوحش، وقيل هو الوعل، قال الفارسي: سمي بذلك لمآله إلى الجبل

يتحصن فيه وقال أبو عبيد في قوله: (وما يعلم تأويله إلا الله)) قال: التأويل المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته: صيرته إليه.اهـ. وفي تهذيب اللغة (١٥/ ٤٣٧): وأما التأويل فهو تفعيل من أول يؤول تأويلًا وثلاثيه آل يؤول: أي رجع وعاد.اهـ. وقال ابن فارس فيم قاييس اللغة (١/ ١٥٩): أول الحكم إلى أهله: أي أرجعه ورده إليهم وآل الجسم إذا نحف، أي رجع إلى تلك الحالة، ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) ويقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم.اهـ.

إذا التأويل هو ما أول إليه أو يؤول إليه، أو تأول إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به، وهذا هو المعنى الوارد في الكتاب والسنة.

ثانيا: أما معنى التأويل في اصطلاح العلماء

فله ثلاثة معان:

الأول: أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق)، ومنه قول عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عند البخاري، ومسلم (كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد: اللهم اغفر لي، يتأول القرآن).

الثاني: يراد بلفظ التأويل: (التفسير) وهو اصطلاح كثير من المفسرين، ولهذا قال مجاهد - إمام أهل التفسير -: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون.

الثالث: أن يراد بلفظ (التأويل): صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفًا لما يدل عليه اللفظ ويبينه، وتسمية هذا تأويلًا لم يكن في عرف السلف، وإنما سمي هذا وحده تأويلًا طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام، وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب، وهذا التأويل الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في مسألة الصفات والقدر ونحوها.

وهو من أعظم أصول الضلال والانحراف حيث صار ذريعة لغلاة الجهمية والباطنية والمتصوفة في تأويل التكاليف الشرعية على غير مقصودها أو إسقاطها أو تأويل جميع الأسماء والصفات.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٦-٢٨٧): أن مدعي التأويل أخطئوا في زعمهم أن العلماء يعلمون التأويل وفي دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه؛ فإن الأولين لعلمهم بالقرآن والسنن وصحة عقولهم وعلمهم بكلام السلف وكلام العرب علموا يقينا أن التأويل الذي يدعيه هؤلاء ليس هو معنى القرآن؛ فإنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وصاروا مراتب ما بين قرامطة وباطنية يتأولون الأخبار والأوامر وما بين صابئة فلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله وعن اليوم الآخر حتى عن أكثر أحوال الأنبياء وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر وفي آيات القدر ويتأولون آيات الصفات وقد وافقهم بعض متأخري الأشعرية على ما جاء في بعض الصفات وبعضهم في بعض ما جاء في اليوم الآخر وآخرون من أصناف الأمة وإن كان تغلب عليهم السنة فقد يتأولون أيضا مواضع يكون تأويلهم من تحريف الكلم عن مواضعه.اهـ.

وليس مقصودنا الكلام عن فرق التأويل ومراتبها، أو الرد التفصيلي على تأويل بعض النصوص، وإنما حديثنا هنا يقتصر على حكم من وقع بالكفر متأولًا بسبب بعض الشبه هل يعذر؟

نعم العذر بالتأويل متفق عليه عند الأئمة -كالعذر بالجهل والخطأ- وإنما الخلاف في حدود التأويل الذي يعذر صاحبه والذي لا يعذر.

قال ابن حزم في الدره فيما يجب اعتقاده (ص٤١٤): ومن بلغه الأمر عن رسول الله ﷺ، من طريق ثابتة، وهو مسلم، فتأول في خلافه إياه، أو رد ما بلغه بنص آخر، فلما لم تقم عليه الحجة في خطئه في ترك ما ترك، وفي الأخذ بما أخذ، فهو مأجور معذور، لقصده إلى الحق، وجهله به، وإن قامت عليه الحجة في ذلك، فعاند فلا تأويل بعد قيام الحجة.اهـ.

وقرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع، واستدل بقصة الرجل من بني إسرائيل، وقدامة بن مظعون وغيرها، قال في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣١): والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ فقد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئًا، وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: (إذا أنا مت فأحرقوني، ثم أسحقوني، ثم ذروني في اليم، فوالله لأن قدر الله على ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله له ما حملك على ما فعلت، قال: خشيتك، فغفر له) فهذا الرجل شك في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن

يعاقبه، فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا.اهـ.

وقال في مجموع الفتاوى (٧/ ٦١٩): إن القول قد يكون كفرًا كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر فيطلق القول بتكفير القائل، كما قال السلف: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة، والزكاة، واستحل الخمر والزنا وتأول، فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإن كان المتأول المخطيء في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته - كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر)، ففي غير ذلك أولى وأحرى.اهـ.

وقال في الرد على البكري (ص٢٥٨): وكذلك التكفير حق الله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله، وأيضًا فإن تكفير الشخص المعين، وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها، وإلا فليس كل من جهل شيئًا من الدين يكفر، ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحًا على ما فهموه من آية المائدة)[1]،

(١) الآية هي قوله تعالى: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ..الآية) المائدة ٩٣، وأسناد هذه الوقعة صحيح، وقد أخرجها عبد الرزاق في المصنف (٩/ ٢٤٠، رقم ١٧٠٧٦)، وابن شبة في تاريخ المدينة (٣/ ٨٤٢ - ٨٤٩)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٥/ ٥٦)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١٥)، والحاكم (٣/ ٣٧٩)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٣١٥ - ٣١٦) وأخرجها أبو الشيخ وابن مردويه وابن المنذر كما في الدر المنثور (٣/ ١٦١، ١٧٤)، وابن السكن كما في الإصابة (٣/ ٢٢٨، ٢٢٩)، والجوزجاني كما في منهاج السنة (٦/ ٨٤)، وفي بعض الروايات ذكر قدامة، وبعضها لم يذكر.

واتفق علماء الصحابة كعمر وعلي وغيرهما على أنهم يستتابون، فإن أصروا على الاستحلال كفروا، وإن أقروا به جلدوا، فلم يكفروهم بالاستحلال ابتداءً لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق.اهـ.

وكذلك الحكم على كل من استحل محرمًا من المحرمات الظاهرة المتواترة، إذا لم تقم عليه الحجة، وعرضت له شبهات من جنس ما عرض لهؤلاء، فالتكفير يكون بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة.

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٣٦٧) بعدما بين كفر من جحد فريضة من فرائض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته: وأما من جحد ذلك جهلًا، أو تأويلًا يعذر فيه صاحبه، فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، أمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه، ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادًا أو تكذيبًا.اهـ.

وممن قرر ذلك أيضًا ابن الوزير رَحِمَهُ اللَّهُ واستدل بأدلة العذر بالخطأ فقال في إيثار الحق على الخلق (ص٤٣٥): قد تكاثرت الآيات والأحاديث في العفو عن الخطأ، والظاهر أن أهل التأويل أخطأوا ولا سبيل إلى العلم بتعمدهم لأنه من علم الباطن الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، في خطاب أهل الإسلام خاصة: (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم)، وقال تعالى: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا)وصح في تفسيرها أن الله تعالى قال: قد فعلت في حديثين صحيحين، واستدل بقصة الرجل من بني إسرائيل حيث قال عنهما في نفس المصدر السابق (ص٤٣٦): وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل)، واستدل بقوله تعالى: (ولكن من شرح بالكفر صدرًا)، حيث قال: إن المتأولين غير كفار لأن صدورهم لم تنشرح بالكفر قطعًا أو ظنًا أو تجويزًا أو احتمالًا)، وكذلك استدل بقول أمير المؤمنين علي بن أبي

طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الخوارج: (من الكفر فروا)، فقال: (فكذلك جميع أهل التأويل من أهل الملة، وإن وقعوا في أفحش البدع والجهل)، فقد علم منهم أن حالهم في ذلك هي حال الخوارج).

(فرع): التأويل الذي يعذر صاحبه والذي لا يعذر

هناك مسائل وأصول لا خلاف في عذر المتأول فيها ممن لم تقم عليه الحجة، ومن أبرز ذلك التأويل في استحلال المحرمات الظاهرة المتواترة، أو جحد وجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، أو بعض تأويلات المعتزلة والمرجئة والجهمية، ونحوهم حيث يستندون ببعض الشبه النصية، وكذلك هناك تأويلات لا خلاف في عدم العذر بها كتأويلات الباطنية، والفلاسفة وغيرهم من الغلاة، وبين ذلك أصول تختلف الأنظار والاجتهادات في العذر من عدمه. يقول الإمام الشافعي في الأم (٦/ ٢٠٥، ٢٠٦): حاكيًا الإجماع على قبول شهادة أهل الأهواء وإن تأولوا واستحلوا المحرمات: فلم نعلم أحدًا من سلف الأمة يقتدى به، ولا من التابعين بعدهم رد شهادة أحد بتأويل وإن خطأه وضلله، ورآه استحل فيه ما حرم عليه، ولا شهادة أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال أو المفرط من القول، وذلك أنا وجدنا الدماء أعظم ما يعرض الله بها بعد الشرك، ووجدنا متأولين يستحلونها بوجوه، وقد رغب لهم نظراؤهم عنها وخالفوهم فيها، ولم يردوا شهادتهم بما رأوا من خلافهم فكل مستحل بتأويل من قول أو غيره فشهادته ماضية ولا ترد من خطأ في تأويله.اهـ. وهذا الكلام من الإمام الشافعي يدل على إعذاره المتأولين ممن يستحلون المحرمات، ولو كانوا كفارًا لم تقبل شهادتهم، وأطال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان أن الوعيد لا يلحق المعين إلا بتوفر شروط وانتفاء الموانع، وضرب لذلك أمثلة كثيرة منها، من استحل بعض صور الربا

ببعض التأويلات، كما أفتى بذلك بعض أئمة السلف.

فقال في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٣ – ٢٦٨): لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحدًا منهم بعينه أو من قلده بحيث يجوز تقليده تبلغهم لعنة آكل الربا، لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلًا سائغًا في الجملة[1]، وكذلك قال عن بعض ما يستحلون بعض الأشربة من جنس الخمر: وقد كان رجال من أفاضل الأمة علمًا وعملًا من الكوفيين يعتقدون أن لا خمر إلا من العنب، وأن ما سوى العنب والتمر لا يحرم من نبيذه إلا مقدار ما يسكر، ويشربون ما يعتقدون حله، فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد، لما كان لهم من العذر الذي تأولوا به، أو لموانع أخرى وكذلك قوله ﷺ –عند البخاري ومسلم–: (إذا التقى المسلمان بسيفهما، فالقاتل والمقتول في النار)، يجب العمل به في تحريم قتال المؤمنين بغير حق، ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصفين ليسوا في النار، لأن لهم عذرًا وتأويلًا في القتال، وحسنات منعت المقتضى أن يعمل عمله.. إلى أن يقول: وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها، أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح

---

(١) صح عن النبي ﷺ أنه قال: ((لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه) وصح عنه من غير وجه أنه قال لمن باع صاعين بصاع يدا بيد: (أوه عين الربا) كما قال: (البر بالبر ربا، إلا هاء وهاء.) الحديث، وهذا يوجب دخول نوعي الربا: ربا الفضل وربا النسيئة في الحديث. ثم إن الذين بلغهم قول النبي ﷺ: (إنما الربا في النسيئة) فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يدا بيد، مثل ابن عباس رضي الله عنه، وأصحابه الذين هم من صفوة الأمة علما وعملا، لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحدا منهم بعينه، أو من قلده بحيث يجوز تقليده تبلغهم لعنة آكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلا سائغا في الجملة) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٣) باختصار يسير، وقد أطنب ابن تيمية في ذكر أمثلة عديدة. انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٦٤ – ٢٦٨)، والاستقامة (٢/ ١٨٩).

بحسب عقلهم وعملهم، فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم والعقوبة والفسق وغير ذلك، لكن شروط وموانع.اهـ.

وقال ابن الملقن في التوضيح (٣١/ ٥٨٣): ولا خلاف بين العلماء أن كل متأول معذور بتأويله غير مأثوم فيه إذا كان تأويله ذلك سائغا في لسان العرب، أو كان له وجه في العلم، ألا ترى أنه عليه السلام لم يعنف عمر في تلبيبه لهشام وعذره في ذلك؛ لصحة مراد عمر واجتهاده.... وكذا حديث ابن مسعود، فإنه عليه السلام عذر أصحابه في تأويلهم الظلم في الآية بغير الشرك لجوازه في التأويل، وكذا حديث ابن الدخشن فإنهم اشتدوا على نفاقه بصحبته للمنافقين ونصيحته لهم، فبين لهم الشارع صدقه ولم يعنفهم في تأويلهم، وكذا في حديث حاطب عذره الشارع في تأويله وشهد بصدقه.اهـ.

وعلق الشوكاني في السيل الجرار (٤/ ٣٧٣) على عبارة صاحب كتاب الأزهار: (والمرتد بأي وجه .. كفر) قائلا: أراد المصنف إدخال كفار التأويل اصطلاحا في مسمى الردة، وهذه زلة قدم يقال عندها لليدين وللفم، وعثرة لا تقال، وهفوة لا تغتفر، ولو صح هذا لكان غالب من على ظهر البسيطة من المسلمين مرتدين.اهـ.

إذًا هؤلاء وأمثالهم ممن استحل بعض المحرمات الظاهرة المتواترة كشرب الخمر والربا والقتل لا يلحقهم الوعيد الوارد من اللعنة أو التكفير أو غيره، بسبب تأولهم وتمسكهم ببعض الشبهات حتى تقام عليهم الحجة وتزول عنهم الشبهة.

وقد سبق نقل بعض النقولات عن الأئمة، عند بحث (العذر بالجهل) وبينا عدم التفريق بين العقائد والأحكام في ذلك، وفي الفقرة السابقة إشارة من ابن تيمية وابن القيم حول بعض المسائل العقدية التي يعذر المتأول فيها، إن لم تقم عليه الحجة، فلتراجع وسيأتي مزيد من إيضاح لذلك، في بيان الموقف من المتأولين، في الفقرة التالية.

أما التأويلات التي لا يعذر أصحابها، فتأويلات الباطنية والفلاسفة ونحوهم ممن حقيقة أمرهم تكذيب للدين جملة وتفصيلا، أو تكذيب لأصل لا يقوم الدين إلا به كإنكار الفلاسفة لحشر الأجساد وقولهم إن الله سبحانه لا يعلم الجزئيات، أو تأويل الفرائض والأحكام بما يخرجها عن حقيقتها وظاهرها، أو الاعتقاد بألوهية بعض البشر كتأليه علي أو الحاكم بأمره كما عند النصيرية والدروز، أو القول بتحريف القرآن، أو تأويل جميع الأسماء والصفات أو القول بسقوط التكاليف عن البعض ونحو ذلك من الاعتقادات الغالية التي لا تعتمد على أي مستند نصي أو لغوي ولو من وجه محتمل.

قال ابن حزم في الدرة (ص: ٤١٤): وأما من كان من غير أهل الإسلام من نصراني أو يهودي أو مجوسي، أو سائر الملل، أو الباطنية القائلين بإلهية إنسان من الناس، أو بنوة أحد من الناس، بعد رسول الله ﷺ، فلا يعذرون بتأويل أصلا، بل هم كفار مشركون على كل حال.اهـ.

وقال قوام السنة الأصفهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥١٠، ٥١١): المتأول إذا أخطأ وكان من أهل عقد الإيمان، نظر في تأويله، فإن كان قد تعلق بأمر يفضي به إلى خلاف بعض كتاب الله أو سنة يقطع بها العذر، أو إجماع فإنه يكفر ولا يعذر؛ لأن الشبهة التي يتعلق بها من هذا ضعيفة لا يقوى قوة يعذر بها؛ لأن ما شهد له أصل من هذه الأصول، فإنه في غاية الوضوح والبيان، فلما كان صاحب هذه المقالة لا يصعب عليه درك الحق، ولا يغمض عنده بعض موضع الحجة لم يعذر في الذهاب عن الحق، بل عمل خلافه في ذلك على أنه عناد وإصرار، ومن تعمد خلاف أصل من هذه الأصول، وكان جاهلا لم يقصد إليه من طريق العناد فإنه لا يكفر؛ لأنه لم يقصد اختيار الكفر، ولا رضي به، وقد بلغ جهده، فلم يقع له غيره ذلك، وقد أعلم الله

سبحانه أنه لا يؤاخذ إلا بعد البيان، ولا يعاقب إلا بعد الإنذار فقال تعالى: وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون [التوبة: ١١٥]. فكل من هداه الله ﷻ، ودخل في عقد الإسلام، فإنه لا يخرج إلى الكفر إلا بعد البيان.اهـ.

وقال الغزالي في فيصل التفرقة (ص١٤٧): ولابد من التنبيه على قاعدة وهو أن المخالف قد يخالف نصا متواترا، ويزعم أنه مؤول، مثاله: ما في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطى العلم لغيره ويخلقه، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحدا في نفسه، وموجودا، وعالما على معنى اتصافه فلا، وهذا كفر صراح؛ لأن حمل الوحدة على اتحاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلا فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات.اهـ.

وقال ابن الوزير في إيثار الحق (ص٤١٥): وكذلك لا خلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم ضرورة للجميع، وتستر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الأسماء الحسنى بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الأخروي من البعث والقيامة والجنة والنار، وإنما يقع الإشكال في تكفير من قام بأركان الإسلام الخمسة المنصوص على إسلام من قام بها إذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أو للأكثر لا المعلوم له، وتأول وعلمنا من قرائن أحواله أنه ما قصد التكذيب أو التبس ذلك علينا في حقه وأظهر التدين والتصديق بجميع الأنبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش في الاعتقاد، ومضاده الأدلة الجلية، ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة المقدمة.اهـ.

وقال في العواصم والقواصم (٤/ ١٧٦): أما من كذب اللفظ المنزل أو جحده، كفر متى كان ممن يعلم بالضرورة أنه يعلمه بالضرورة، وإنما الكلام في طوائف

الإسلام الذين وافقوا على الإيمان بالتنزيل، وخالفوا في التأويل فهؤلاء لا يكفر منهم إلا من تأويله تكذيب، ولكن سماه تأويلًا مخادعة للمسلمين ومكيدة للدين كالقرامطة الذين أنكروا وصف الله تعالى بكونه موجودًا وعالمًا وقادرًا ونحو ذلك من الصفات التي علم الكافة بالضرورة أن النبي ﷺ جاء بها على ظاهرها.اهـ.

وقال الملا القاري الحنفي في شرح الفقه الأكبر (ص٦٩): وأما من يؤول النصوص الواردة في حشر الأجساد، وحدوث العالم، وعلم الباري بالجزئيات فإنه يكفر لما علم قطعًا من الدين أنها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود أهل الكبائر في النار لتعارض الأدلة في حقهم.اهـ.

وذكر ابن حزم في الفصل (٢/ ١١٤) أمثلة كثيرة لبعض الطوائف الغالية المنسوبة إلى الإسلام، وبعض ضلالاتها فقال: وقد تسمى باسم الإسلام من أجمع جميع فرق الإسلام على أنه ليس مسلمًا، مثل طوائف من الخوارج غلوا فقال: إن الصلاة ركعة بالغداة، وركعة بالعشي فقط، وقالوا: إن سورة يوسف ليست من القرآن، وطوائف كانوا من المعتزلة ثم غلوا فقالوا بتناسخ الأرواح، وآخرون قالوا: إن النبوة تكتسب بالعمل الصالح، وآخرون قالوا قد يكون في الصالحين من هو أفضل من الأنبياء، وأن من عرف الله حق معرفته فقد سقطت عنهم الأعمال والشرائع وقال بعضهم بحلول الباري تعالى في أجسام خلقه كالحلاج وغيره.اهـ.

وقال السعدي في الإرشاد (ص٢٠٩): هؤلاء المبتدعة المخالفون لما ثبتت به النصوص الصريحة والصحيحة، أنهم في هذا الباب أنواع، من كان منهم عارفا بأن بدعته مخالفة للكتاب والسنة فتبعها ونبذ الكتاب والسنة وراء ظهره، وشاق الله ورسوله من بعد ما تبين له الحق، فهذا لا شك في تكفيره، ومن كان منهم راضيا ببدعته معرضا عن طلب الأدلة الشرعية، وطلب ما يجب عليه من العلم الفارق بين

الحق والباطل ناصرا لها، رادا ما جاء به الكتاب والسنة مع جهله وضلاله، واعتقاده أنه على الحق، فهذا ظالم فاسق بحسب تركه ما أوجب الله عليه، وتجرئه على ما حرم الله تعالى ومنهم من هو دون ذلك، ومنهم من هو حريص على اتباع الحق واجتهد في ذلك، ولم يتيسر له من يبين له ذلك فأقام على ما هو عليه، ظانا أنه صواب من القول، غير متجرئ على أهل الحق بقوله، ولا فعله، فهذا ربما كان مغفورا له خطؤه والله أعلم... ثم يكشف السعدي الفرق بين أهل التأويل السائغ وغيرهم فيقول: والمقصود أنه لا بد من هذا الملحظ في هذا المقام؛ لأنه وجد بعض التفاصيل التي كفر أهل العلم فيها من اتصف بها، وثم أخر من جنسها لم يكفروه بها، والفرق بين الأمرين أن التي جزموا بكفره بها لعدم التأويل المسوغ وعدم الشبهة المقيمة لبعض العذر، والتي فصلوا فيها القول، لكثرة التأويلات الواقعة فيها.اهـ.

وبعد الإشارة إلى الأصول التي يعذر المتأول بها، والأصول التي لا يعذر المتأول بها، يرد علينا تساؤل مهم، وهو هل هناك حد منضبط نفرق به بين ما يعذر صاحبه، وما لا يعذر؟

في حدود بحثي ومطالعتي المحدودة، لم يتبين لي حد أو ضابط يمكن أن يكون فاصلًا في ذلك، سوى ما سبقت الإشارة إليه من عمومات قال بها بعض العلماء، ولكن الاعتبار في ذلك يكون بقيام الحجة أو عدمها، وذلك بوجود من يقيم الحجة ويزيل الشبهة عن المعين حتى يتبين له الحق، أو يصر على ضلالة وباطله فيحكم بردته.

الموقف من أهل التأويل

الخلاف بين العلماء في حدود التأويل المقبول وغير المقبول، أدى إلى خلاف بينهم في الحكم على الفرق المتأولة، ونحن لن نبحث تفصيل الحكم على كل فرقة،

وهل الراجح تكفيرها أو عدمه، وإنما مقصودنا الإشارة المجملة إلى إعذار الأئمة للمتأولين المعينين، مهما بلغ خطؤهم إذا لم تقم عليهم الحجة.

يلخص شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ موقف الأئمة من الفرق المشهورة فيقول في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥١، ٣٥٢، ٢٨٢): وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير المرجئة والشيعة المفضلة ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع من هؤلاء وغيرهم خلافًا عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم وهذا غلط على مذهبه، وعلى الشريعة، ومنهم من لم يكفر أحدًا من هؤلاء إلحاقًا بأهل المعاصي، قالوا: فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفرون أحدًا بذنب، فكذلك لا يكفرون أحدًا ببدعة، والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون الصفات، وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره، وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال.اهـ.

ثم بين سبب التنازع، فقال مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٧، ٤٨٨): وسبب هذا التنازع تعارض الأدلة، فإنهم يرون أدلة توجب إلحاق أحكام الكفر بهم، ثم إنهم يرون من الأعيان، الذين قالوا تلك المقالات من قام به من الإيمان ما يمتنع أن يكون كافرًا، فيتعارض عندهم الدليلان، وحقيقة الأمر أنهم أصابوا في ألفاظ العموم في كلام الأئمة، ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلما رأوهم قالوا: من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط انتفت الموانع، بين هذا أن الإمام أحمد وعامة

الأئمة، الذين أطلقوا هذه العمومات[1]، ولم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه..).اهـ. ثم ضرب مثالًا كرره في عدة مواضع - وهو موقف الإمام أحمد من أعيان الجهمية فقال مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٧، ٥٠٨): مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم، وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلاة خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان، فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة، وإن كانوا جهالًا مبتدعين، وظلمة فاسقين.اهـ.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٧ - ٤٨٩): إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه فإن الإمام أحمد مثلا قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن، ونفي الصفات وامتحنوه وسائر علماء وقته، وفتنوا المؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم على التجهم بالضرب والحبس والقتل والعزل عن الولايات وقطع الأرزاق ورد الشهادة وترك تخليصهم

---

(١) مثل قولهم، من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر ونحو ذلك .

من أيدي العدو، بحيث كان كثير من أولي الأمر إذا ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم، يكفرون كل من لم يكن جهميا موافقا لهم على نفي الصفات، مثل القول بخلق القرآن، ويحكمون فيه بحكمهم في الكافر... إلى أن قال: ومعلوم أن هذا من التجهم، فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب، ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم، فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة والإجماع.اهـ.

في عن نفس المسألة في المسائل الماردينية (ابن ص: ١٢٦): فالإمام أحمد رضي الله تعالى عنه ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنه لم يتبين لهم أنهم مكذبون للرسول ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطئوا وقلدوا من قال ذلك لهم.اهـ.

أما تكفير الإمام أحمد لبعض أعيان الجهمية، فبين شيخ الإسلام ذلك في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٨٩) بقوله: وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية، الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفر به قومًا معينين، فإما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل، فيقال: من كفر بعينه، فليقام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير، وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم.اهـ.

ونختم هذه النقولات عن شيخ الإسلام، بنص أشبه بالقاعدة، التي تساعدنا على فهم كلام الأئمة في التكفير أو التبديع على العموم وعلى التعيين، قال رَحِمَهُ اللَّهُ في مجموع الفتاوى (٦/ ٦١): فإذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته، أو كفره فيها فلا يعتبر هذا حكمًا عامًا في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه، والتكفير له، فإن جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة، وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية، وكذلك العكس إذا رأيت المقالة المخطئة، قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت، عدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول.اهـ.

ونختم هذه الفقرة بتفصيل جيد ذكره الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ في توضيح الكافية الشافية (ص: ١٥٦ - ١٥٨) بين فيه موقف السلف من المبتدعة ومن يعذر منهم ومن لا يعذر، فقال: أما أهل السنة والجماعة فيسلكون معهم ومع جميع أهل البدع المسلك المستقيم المبني على الأصول الشرعية والقواعد المرضية، ينصفونهم، ولا يكفرون منهم إلا من كفره الله ورسوله، ويعتقدون أن الحكم بالكفر والإيمان من أكبر حقوق الله وحقوق رسوله، فمن جحد ما جاء به الرسول أو جحد بعضه غير متأول من أهل البدع فهو كافر، لأنه كذب الله ورسوله واستكبر على الحق وعانده، فكل مبتدع من جهمي وقدري وخارجي ورافضي ونحوهم عرف أن بدعته مناقضة لما جاء به الكتاب والسنة ثم أصر عليها ونصرها فهو كافر بالله العظيم مشاق لله ورسوله من بعد ما تبين له الهدى، زمن كان من أهل البدع مؤمنًا بالله ورسوله ظاهرًا وباطنًا معظمًا لله ورسوله ملتزمًا ما جاء به الرسول ﷺ، ولكنه خالف الحق وأخطأ في بعض المقالات وأخطأ في تأويله، من غير كفر وجحد للهدى الذي تبين له لم يكن كافرًا، ولكنه يكون فاسقًا مبتدعًا، أو مبتدعًا ضالًا، أو معفوًا عنه لخفاء المقالة، وقوة

اجتهاده في طلب الحق الذي لم يظفر به، ولهذا كان الخوارج والمعتزلة والقدرية ونحوهم من أهل البدع أقسامًا متنوعة: منهم من هو كافر بلا ريب كغلاة الجهمية[١]، الذين نفوا الأسماء والصفات وقد عرفوا أن بدعتهم مخالفة لما جاء به الرسول، فهؤلاء مكذبون للرسول عالمون بذلك، ومنهم من هو مبتدع ضال فاسق كالخوارج المتأولين والمعتزلة الذين ليس عندهم تكذيب للرسول ولكنهم ضلوا ببدعتهم، وظنوا أن ما هم عليه هو الحق، ولهذا اتفق الصحابة رضي الله عنهم، في الحكم على بدعة الخوارج ومروقهم كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة فيهم، واتفقوا - أيضًا على عدم خروجهم من الإسلام[٢]مع أنهم استحلوا دماء المسلمين، وأنكروا الشفاعة في أهل الكبائر، وكثيرًا من الأصول الدينية، ولكن تأويلهم منع من تكفيرهم، ومن أهل البدع من هو دون هؤلاء ككثير من القدرية وكالكلابية والأشعرية، فهؤلاء مبتدعة ضالون في الأصول التي خالفوا فيها الكتاب والسنة، وهي معروفة مشهورة، وهم في بدعهم مراتب بحسب بعدهم عن الحق وقربهم، وبحسب بغيهم على أهل الحق بالتكفير والتفسيق والتبديع، وبحسب قدرتهم على الوصول إلى الحق، واجتهادهم فيه، وضد ذلك، وتفصيل القول فيه يطول جدًا.اهـ.

وخلاصة موقف السلف من المتأولين أنهم لا يحكمون على جميع الفرق المتأولة المنتسبة لهذه الأمة، حكمًا عامًا بالكفر أو عدمه، وإذا حكموا على بعضها بالكفر (كحكمهم على غلاة الجهمية) فيفرقون بين الحكم العام، وبين الحكم على المعين، فالمعينون متفاوتون بحسب قيام الحجة عليهم أو عدم قيامها، وبحسب

---

(١) مع التفريق: بين التكفير بالعموم والتعيين.

(٢) ذكر الإمام الطبري والخطابي الإجماع على كفر الخوارج، ونقل عن غيرهم من الأئمة خلاف ذلك، انظر فتح الباري (١٢/ ٢٩٩ - ٣٠١)، و الفتاوى (٣/ ٢٨)، وإيثار الحق (ص: ٤٢٩)، والعواصم والقواصم (٤/ ٣٦٩).

اجتهادهم وتأويلهم، أو استكبارهم وجحدهم، ففيهم المنافق والزنديق، وفيهم المبتدع الضال، وفيهم الفاسق، وفيهم المجتهد المغفور له خطؤه والله أعلم.

(فرع): التكفير بالمآل أو (بلازم المذهب).

(التكفير بالمآل) المقصود به كما في الشفا للقاضي عياض (٢/ ١٠٥٦).أن يقول قولا يؤديه سياقه إلى كفر، وهو إذا وقف عليه لا يقول بما يؤديه قوله إليه، كحال بعض أهل البدع والمتأولين.اهـ.

وقال ابن رشد في بداية المجتهد (٢/ ٤٩٢): ومعنى التكفير بالمآل: أنهم لا يصرحون بقول هو كفر، ولكن يصرحون بأقوال يلزم عنها الكفر وهم لا يعتقدون ذلك اللزوم.اهـ.

وقد بين أهل العلم هذه المسألة، ومن ذلك ما ذكره القاضي عياض في الشفا (٢/ ١٠٨٤ - ١٠٨٦): حيث قال عند ذكره للمعطلة: فأما من أثبت الوصف، ونفى الصفة فقال: أقول: عالم ولكن لا علم له، ومتكلم ولكن لا كلام له، وهكذا في سائر الصفات على مذهب المعتزلة، فمن قال بالمآل لما يؤديه إليه قوله، ويسوقه إليه مذهبه كفر، لأنه إذا نفى العلم انتفى وصف عالم، إذ لا يوصف بعالم إلا من له علم، فكأنهم صرحوا عنده بما أدى إليه قولهم. ومن لم ير أخذهم بمآل قولهم، ولا ألزمهم موجب مذهبهم، لم ير إكفارهم، قال: لأنهم إذا وقفوا على هذا، قالوا: لا نقول ليس بعالم، ونحن ننتفي من القول بالمآل الذي ألزمتموه لنا، ونعتقد نحن وأنتم أنه كفر، بل نقول: إن قولنا لا يؤول إليه على ما أصلناه فعلى هذين المأخذين اختلف الناس في إكفار أهل التأويل، وإذا فهمته اتضح لك الموجب لاختلاف الناس في ذلك، والصواب: ترك إكفارهم والإعراض عن الحتم عليهم بالخسران، وإجراء حكم الإسلام عليهم في قصاصهم، ووراثاتهم، ومناكحتهم، ودياتهم، والصلاة عليهم،

ولكنهم يغلظ عليهم بوجيع الأدب، وشديد الزجر والهجر، حتى يرجعوا عن بدعتهم.اهـ.

ويبطل ابن حزم الكفر بالمآل فيقول في الفصل (٣/ ٢٩٤): وأما من كفر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ؛ لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به، وإن لزمه فلم يحصل على غير التناقض فقط، والتناقض ليس كفرا، بل قد أحسن إذ قد فر من الكفر... إلى أن قال: فصح أنه لا يكفر أحد إلا بنفس قوله، ونص معتقده، ولا ينفع أحد أن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه، لكن المحكوم به هو مقتضى قوله فقط.اهـ.

كما ينفي الشاطبي الكفر بالمآل فقال في الاعتصام (٢/ ١٩٧): والذي كنا نسمعه من الشيوخ أن مذهب المحققين من أهل الأصول (إن الكفر بالمآل ليس بكفر في الحال) كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الإنكار، ويرمي مخالفه به.اهـ.

(فرع): ومما هو قريب من مسألة التكفير بالمآل ما يسمى بالتكفير بلازم القول

ومعنى اللازم كما في التعريفات(ص١٩٠) للجرجاني: ما يمتنع إنفكاكه عن الشيء، وقد يكون هذا اللازم بينا، وهو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما. وقد يكون غير بين، وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط.اهـ.

إن التكفير بلازم القول مطلقا قد أورث في الأمة تفرقا واختلافا وكما قال الإمام الذهبي كما في الرد الوافر لابن ناصر الدين (ص ٤٨): لا ريب أن بعض علماء النظر بالغوا في النفي، والرد والتحريف والتنزيه بزعمهم حتى وقعوا في بدعة، أو نعت الباري بنعوت المعدوم، كما أن جماعة من علماء الأثر، بالغوا في الإثبات[1]، وقبول

---

(١) عفا الله عن الإمام الذهبي، فلو سلمنا بأن بعض علماء الأثر بالغوا في الإثبات، فلا =

الضعيف والمنكر ولهجوا بالسنة والإتباع. فحصل الشغب ووقعت البغضاء، وبدع هذا هذا، وكفر هذا هذا ونعوذ بالله من الهوى والمراء في الدين، وأن نكفر مسلما موحدا بلازم قوله، وهو يفر من ذلك اللازم، وينزه ويعظم الرب.اهـ..

وقد بين العلماء هذه المسألة وأحوالها، وسنورد جملة من كلامهم في ذلك على النحو التالي:

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢١٧): هل لازم المذهب مذهب أم لا؟ فكان من جوابه ما يلي: الصواب أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه، كانت إضافته إليه كذبا عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال. ولو كان لازم المذهب مذهبا للزم تكفير كل من قال عن الاستواء وغيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه وصفاته حقيقة.اهـ.

وقال في القواعد النورانية (ص: ١٢٨، ١٢٩): لازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له، فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول، لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.

وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس

=

يسوى هؤلاء العلماء بأولئك المتكلمين كما يشتم من عبارة الذهبي.

بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله.اهـ.

وقال الشاطبي في الاعتصام (٢/ ٥٤٩): ولازم المذهب: هل هو مذهب أم لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول، والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأي المحققين أيضا أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلذلك إذا قرر عليه، أنكره غاية الإنكار.اهـ.

وأورد السخاوي في فتح المغيث (١/ ٣٣٤) مقالة شيخه ابن حجر حيث قال: (والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله، وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافرا ولو كان اللازم كفرا.اهـ.

وذكر الشيخ السعدي في توضيح الكافية الشافية (ص ١١٣) تحقيقه في هذه المسأله قائلا: والتحقيق الذي يدل عليه الدليل أن لازم المذهب الذي لم يصرح به صاحبه ولم يشر إليه، ولم يلتزمه ليس مذهبا؛ لأن القائل غير معصوم، وعلم المخلوق مهما بلغ فإنه قاصر، فبأي برهان نلزم القائل بما لم يلتزمه. ونقوله ما لم يقله، ولكننا نستدل بفساد اللازم على فساد الملزوم، فإن لوازم الأقوال من جملة الأدلة على صحتها وضعفها وعلى فسادها، فإن الحق لازمه حق، والباطل يكون له لوازم تناسبه، فيستدل بفساد اللازم خصوصا اللازم الذي يعترف القائل بفساده على فساد الملزوم.اهـ.

وخلاصة ما سبق أن يقال: أن لازم أقوال المذاهب والعلماء له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يذكر اللازم للقائل، ويلتزم به فهو يعد قولا له.

الحالة الثانية: أن يذكر له اللازم، ويمنع التلازم بينه وبين قوله، فهذا ليس قولا

له، بل إن إضافته إليه كذب عليه.

الحالة الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتا عنه؛ فلا يذكر بالتزام، ولا منع، فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل، لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله.

وبهذا يعلم أنه لا يصح التكفير بلازم المذهب بإطلاق، خاصة إذا كان من تلبس به ينفي ذلك اللازم وينكره، أو كان يجهله، أو يغفل عنه، والله أعلم.

انظر كتاب نواقض الإيمان القولية والعملية، وكتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.

المسألة الخامسة: المانع الخامس: التقليد.

أصل التقليد في اللغة وضع الشيء في العنق محيطا به، وذلك الشيء يسمى قلادة، والجمع قلائد، ومنه تقليد الهدي، فكأن المقلد جعل الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده، ويستعمل التقليد أيضا في تفويض الأمر إلى الشخص كأن الأمر جعل في عنقه كالقلادة، قالت الخنساء:

يقلده القوم ما نابهم وإن كان أصغرهم مولدا

أما في الاصطلاح: فتدور تعريفات العلماء للتقليد حول معنى واحد وهو: قبول قول الغير من غير حجة أو من غير معرفة دليله.

قال ابن حزم في الإحكام (٦/ ٦٠): التقليد: ما اعتقده المرء بغير برهان صح عنده، لأن بعض من دون النبي ﷺ قاله.

وقال ابن عبدالبر في جامع بيان العلم (٢/ ٣٧): التقليد عند جماعة العلماء غير الاتباع، لأن الاتباع: هو أن تتبع القائل على مابان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، والتقليد: أن تقول بقوله وأنت لاتعرفه ولا وجه القول ولامعناه.

وقال ابن عبدالبر أيضا في جامع بيان العلم (٢/ ١١٧) قال أبو عبدالله بن خويز منداد البصري المالكي: التقليد معناه في الشرع: الرجوع إلي قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة، والاتباع: ماثبت عليه حجة، وقال في موضع آخر من كتابه: كل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قوله لدليل يوجب ذلك فأنت مقلده، والتقليد في دين الله غير صحيح. وكل من أوجب عليك الدليل اتباع قوله فأنت متبعه. والاتباع في الدين مسوغ والتقليد ممنوع.

وقال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢/ ٦٦): التقليد هو قبول القول من غير دليل.

وقال القاضي عبدالوهاب المالكي في الرد على من أخلد إلى الأرض (ص١٢٥): التقليد هو اتباع القول لأن قائلا قال به من غير علم بصحته من فساده) نقله السيوطي في كتابه.

وقال أبو حامد الغزالي في المستصفى (٢ ص٣٨٧): التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقا إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص٢٤٦-٢٤٧): التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة، فيخرج العمل بقول رسول الله ﷺ، والعمل بالإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي، ورجوع القاضي إلى شهادة العدول، فإنه قد قامت الحجة في ذلك.

أما العمل بقول رسول الله ﷺ وبالإجماع فقد تقدم الدليل على ذلك في مقصد السنة وفي مقصد الإجماع.

وأما رجوع القاضي إلى قول الشهود فالدليل عليه مافي الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة والعمل بها، وقد وقع الإجماع على ذلك، وأما رجوع العامي إلى قول

المفتي فللإجماع على ذلك.اهـ.

ورد في التعريفات السابقة أن التقليد هو قبول قول بلا حجة. فما الحجة؟

الحجة: هي ما يحتج به المرء على صحة قوله ومذهبه، وتسمى أيضا بالبرهان والسلطان. والمقصود بها هنا الدليل الشرعي على صحة قول المفتي.

(فرع): أنواع التقليد

١- التقليد المباح: يكون في حق العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام الشرعية، ويعجز عن معرفتها، ولا يمكنه فهم أدلتها، ولكن له طلب الدليل الشرعي من المفتي؛ لأن المسلم من حقه أن يستوثق من أمر دينه.

٢- التقليد المذموم: هو تقليد رجل واحد معين دون غيره من العلماء في جميع أقواله، أو أفعاله، ولا يرى الحق إلا فيه.

ذهب جمهور أئمة أهل السنة والجماعة إلى جواز التقليد في العقائد والأحكام للعامي، والذي يعجز عن فهم الحجة والنظر والاستدلال، ويحرم التقليد على العالم، أو الذي يستطيع النظر والاستدلال؛ إذا اجتهد وبان له الحق في المسألة أن يقلد غيره، سواء كان ذلك في العقائد أو الأحكام؛ لورود الأدلة في ذم التقليد والمقلدين.

واتفقوا على أن التقليد من موانع التكفير؛ لأن المقلد جاهل لا يفهم الدليل أو الحجة، ولا بصيرة له ولا فقه؛ فهو معذور حتى تقام عليه الحجة ويعلم.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٣ - ٢٠٤): والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة؛ والتقليد جائز في الجملة لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد . فأما القادر

على الاجتهاد فهل يجوز له التقليد ؟ هذا فيه خلاف والصحيح أنه يجوز حيث عجز عن الاجتهاد: إما لتكافؤ الأدلة وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد وإما لعدم ظهور دليل له؛ فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه وانتقل إلى بدله وهو التقليد كما لو عجز عن الطهارة بالماء، وكذلك العامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد فإن الاجتهاد منصب يقبل التجزي والانقسام فالعبرة بالقدرة والعجز وقد يكون الرجل قادرا في بعض عاجزا في بعض لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب فأما مسألة واحدة من فن فيبعد الاجتهاد فيها والله سبحانه أعلم.اهـ.

وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٥،١١٤) بعدما ساق من الأدلة والأقوال في إبطال التقليد وفساده: هذا كله لغير العامة، فإن العامة لابد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها، لأنها لا تبين موقع الحجة ولا تصل بعدم الفهم إلى علم ذلك، لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة والله أعلم، ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها.اهـ.

وفصل الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان التقليد الجائز وغير الجائز. فقال في أضواء البيان (٧/ ٤٨٧ – ٤٨٩): والتحقيق أن التقليد منه ما هو جائز، ومنه ما ليس بجائز، ومنه ما خالف فيه المتأخرون المتقدمين من الصحابة وغيرهم من القرون الثلاثة المفضلة، أما التقليد الجائز الذي لا يكاد يخالف فيه أحد من المسلمين فهو تقليد العامي عالما أهلا للفتيا في نازلة نزلت به، وهذا النوع من التقليد كان شائعا في زمن النبي ﷺ، ولا خلاف فيه، فقد كان العامي، يسأل من شاء من أصحاب رسول الله ﷺ عن حكم النازلة تنزل به، فيفتيه فيعمل بفتياه، وإذا نزلت به

نازلة أخرى لم يرتبط بالصحابي الذي أفتاه أولا، بل يسأل عنها من شاء من أصحاب رسول الله ﷺ ثم يعمل بفتياه، وأما ما لا يجوز من التقليد بلا خلاف، فهو تقليد المجتهد الذي ظهر له الحكم باجتهاد، مجتهد آخر يرى خلاف ما ظهر له هو، للإجماع على أن المجتهد إذا ظهر له الحكم باجتهاده، لا يجوز له أن يقلد غيره المخالف لرأيه، أما نوع التقليد الذي خالف فيه المتأخرون الصحابة وغيرهم من القرون المشهود لهم بالخير، فهو تقليد رجل واحد معين غيره من جميع العلماء، فإن هذا النوع من التقليد، لم يرد به نص من كتاب ولا سنة، ولم يقل به أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا أحد القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير، وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله، فلم يقل أحد منهم بالجمود على قول رجل واحد معين دون غيره من جميع علماء المسلمين، فتقليد العالم المعين من بدع القرن الرابع، ومن يدعي خلاف ذلك فليعين لنا رجلا واحدا من القرون الأولى التزم مذهب رجل واحد معين ولن يستطيع ذلك أبدا، لأنه لم يقع ألبتة.اهـ.

والخلاصة مما سبق، أن التقليد يجوز العامي العاجز عن فهم الحجة، ويحرم على العالم إذا اجتهد وبان له الحق في المسألة أن يقلد مجتهدا مثله، أما إذا لم يجتهد في المسألة مع قدرته فيجوز له التقليد في حالات معينة على الصحيح والله أعلم.

(فرع): التقليد في العقيدة هل يعتبر عذرا.

ذهب كثير المتكلمين المبتدعة إلى تحريم التقليد، وذهب جماهير الأمة إلى جواز ذلك، وسنعرض إلى هذين الرأيين باختصار.

الرأي الأول: قال الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٢٧٨): والعلوم نوعان: عقلي وشرعي، الأول: العقلي، وهو المسائل المتعلقة بوجود الباري وصفاته، واختلفوا فيها، والمختار أنه لا يجوز التقليد، بل يجب تحصيلها بالنظر، وجزم به الأستاذ أبو

منصور والشيخ أبو حامد الأسفراييني في تعليقه، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق في شرح الترتيب عن إجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، وقال أبو الحسين بن القطان في كتابه: لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين، وطائفة من الفقهاء وقالوا: لا يجوز للعامي التقليد فيها، ولابد أن يعرف ما يعرفه بالدليل.اهـ.

وقال الفخر الرازي كما في المحصول (٢/ ١٢٥): لا يجوز التقليد في أصول الدين، لا للمجتهد، ولا للعوام، وقال كثير من الفقهاء بجوازه.اهـ.

ومن أهم أدلة من يمنع ذلك ما يلي

١- أن النظر واجب، وفي التقليد ترك للواجب فلا يجوز واستدلوا لذلك بالأدلة العامة الواردة في ذلك من مثل قوله تعالى: (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

وبعضهم وضع ذلك شرطا في صحة الإيمان، قال الزركشي في البحر المحيط (٦/ ٢٧٨): وجزم أبو منصور بوجوب النظر، ثم قال: فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل، فاختلفوا فيه، فقال أكثر الأئمة: إنه مؤمن من أهل الشفاعة، وإن فسق بترك الاستدلال، وبه قال أئمة الحديث، وقال الأشعري وجمهور المعتزلة: لا يكون مؤمنا، حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين... ثم قال الزركشي: وقد اشتهرت هذه المقالة عن الأشعري، أن إيمان المقلد لا يصح، وقد أنكر أبو القاسم القشيري، والشيخ أبو محمد الجويني وغيرهما من المحققين صحته عنه.اهـ.

٢- وفرقوا بين العقائد والأحكام، وقالوا: إن المطلوب في العقائد العلم واليقين،

وذلك لا يحصل من التقليد، بخلاف الفروع فإن المطلوب فيها الظن، فلا يلزم من جواز التقليد في الفروع جوازه في الأصول.

الرأي الثاني: جواز التقليد في العقائد، وقد نقل عن الأئمة الأربعة، واشتهر عن الحنابلة والظاهرية وغيرهم ونسبه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ إلى جمهور الأمة. قال رَحِمَهُ اللهُ في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٠٢): أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ .اهـ.

ومن أهم أدلتهم: أن الأصول والفروع قد استويا في التكليف بهما، وقد جاز التقليد في الفروع فكذلك في الأصول، أما القول بأن المطلوب في العقائد اليقين وفي الفروع الظن فهذا من بدع المتكلمين المشهورة، وبسببها قالوا: لا يحتج بحديث الآحاد في أمور العقيدة، ولا يصح إيمان المقلد وغير ذلك من البدع. فلا دليل على التفريق بين الأصول والفروع في هذا الحكم، وردوا على ما اشترط أو أوجب النظر على الجميع، بأن ذلك يقتضي تضليل أو تكفير عوام المسلمين، وأن ذلك من تكليف ما لا يطاق، يقول المظفر بن السمعاني رَحِمَهُ اللهُ كما في البحر المحيط (٦/ ٢٧٩): إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون، بعيد جدا عن الصواب، ومتى أوجبنا ذلك، فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك؟ ويصدر عقيدته عنه؟ كيف وهم لو عرضت عليهم تلك الأدلة لم يفهموها، وإنما غاية العامي أن يتلقى ما يريد أن يعتقده ويلقى به ربه من العلماء، ويتبعهم في ذلك ويقلدهم.. إلى أن يقول: ونحن لا ننكر من الدلائل العقلية بقدر ما ينال المسلم به رد الخاطر، وإنما المنكر إيجاب التوصل إلى العقائد في الأصول بالطريق الذي اعتقدوا، وساموا به الخلق،

وزعموا أن من لم يفعل ذلك لم يعرف الله تعالى، ثم أدى بهم ذلك إلى تكفير العوام أجمع.اهـ.

وقال الحافظ صلاح الدين العلائي كما في الفتح (١٣/ ٣٥٤): من لا أهلية له لفهم شيء من الأدلة أصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب، إما بنشأته على ذلك أو لنور يقذفه الله في قلبه، فإنه يكتفي منه ذلك، ومن فيه أهليه لفهم الأدلة لم يكتف منه إلا بالإيمان عن دليل، ومع ذلك فدليل كل أحد بحسبه وتكفي الأدلة المجملة التي تحصل بأدنى نظر، ومن حصلت له شبهة وجب عليه التعلم إلى أن تزول عنه أما من غلا فقال لا يكفي إيمان المقلد فلا يلتفت إليه، لما يلزم منه القول بعدم إيمان أكثر المسلمين، وكذا من غلا أيضا فقال: لا يجوز النظر في الأدلة، لما يلزم منه من أن أكابر السلف لم يكونوا من أهل النظر.اهـ.

ورد الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول (ص: ٢٦٦) على ما حكاه أبو منصور البغدادي عن أئمة الحديث بأنهم يفسقون تارك الاستدلال، فقال: فيالله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الأفئدة، فإنها جناية على جمهور هذه الأمة المرحومة، وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه، وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد، ولا قاربوها - الإيمان الجملي، ولم يكلفهم رسول الله ﷺ وهو بين أظهرهم بمعرفة ذلك ولا أخرجهم عن الإيمان بتقصيرهم عن البلوغ إلى العلم بذلك بأدلته، وما حكاه الأستاذ أبو منصور عن أئمة الحديث من أنه مؤمن وإن من فسق فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء بالإيمان الجملي، وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.اهـ.

أما اشتراط بعضهم النظر، واستدلالهم بالآيات الواردة في ذلك (فلا حجة فيها لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود

النظر بالطرق الكلامية إذا لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا).

وبعد عرض الرأيين ندرك بطلان اشتراط النظر والاستدلال، أو إيجابه على الجميع، لضعف الاستدلال على ذلك، ولقيامه على أصل فاسد، وهو التفريق بين الأصول والفروع، وقولهم: إن الأصول يجب فيها اليقين والعلم فلا يجوز فيها التقليد، والفروع يكفي فيها الظن، إذا يجوز التقليد في العقائد للعامي الذي لا يستطيع النظر والاستدلال، كجواز ذلك في الأحكام ولا فرق. أما من يستطيع الاستدلال فلا يجوز له التقليد في العقائد أو الأحكام، للأدلة الواردة في ذم التقليد والمقلدين، إلا إذا عجز عن الاستدلال إما لتكافؤ الأدلة، أو لضيق الوقت عن الاجتهاد ونحو ذلك، لكن لا يشترط النظر والاستدلال لصحة الإيمان والله أعلم.

(فرع): حكم من وقع في الكفر تقليدا، هل يعذر بذلك؟

الذي يظهر من كلام الأئمة أن العذر بالتقليد من جنس العذر بالتأول والجهل، باعتبار المقلد جاهلا لا يفهم الدليل أو الحجة، فإذا عذر من وقع في الكفر متأولا رغم علمه واجتهاده، فعذر من يقلده من العوام الجهال من باب أولى، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢/ ٣٦٧) بعدما تكلم عن كفر وضلال أهل الحلول والاتحاد من غلاة المتصوفة كابن سبعين وابن عربي وابن الفارض وأمثالهم: فكل من كان أخبر بباطن هذا المذهب، ووافقهم عليه، كان أظهر كفرا، وإلحادا، وأما الجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس، فهؤلاء تجد فيهم إسلاما وإيمانا، ومتابعة للكتاب والسنة بحسب إيمانهم التقليدي، وتجد فيهم إقرارا لهؤلاء وإحسانا للظن بهم، وتسليما لهم بحسب جهلهم وضلالهم، ولا يتصور أن يثني على هؤلاء إلا كافرا ملحد، أو جاهل ضال.اهـ.

فنلاحظ من كلام شيخ الإسلام إعذاره للجهال الذين يحسنون الظن بكلام

هؤلاء الغلاة ولا يفهمونه حيث قال: إن فيهم إسلامًا وإيمانًا ومتابعة للكتاب والسنة رغم ضلالهم وجهلهم، وفي موضع آخر من مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٩) يشير رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى موقف الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ولاة الأمر الذين قالوا بقول الجهمية، وامتحنوا وعاقبوا من خالفهم: (ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله تعالى ترحم عليهم واستغفر لهم، لعلمه بأنهم لم يبين لهم أنهم مكذبون للرسول، ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطئوا، وقلدوا من قال لهم ذلك.اهـ. فالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عذر هؤلاء لأنهم مقلدون لمن يظنونهم من أهل العلم، وقد استدل شيخ الإسلام بهذا الموقف من إمام أهل السنة من بعض أتباع الجهمية على العذر بالتأويل والجهل كما سبق مما قد يدل على أن العذر بالتقليد عنده من جنس العذر بالجهل والخطأ والله أعلم.

وفي موضع ثالث من مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٢، ٣٣) يشير إلى عذر بعض من يقلد الشيوخ والعلماء فيما هو من جنس الشرك، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد كلام حول هذا الموضوع: وإن كانت من جنس الشرك، فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به، لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به، وهذا لا يكون مجتهدا، لأن المجتهد لابد أن يتبع دليلا شرعيا، وهذه لا يكون عليها دليل شرعي، لكن قد يفعلها باجتهاد مثله، وهو تقليده لمن فعل ذلك من الشيوخ والعلماء، والذين فعلوا ذلك قد فعلوه لأنهم رأوه ينفع، أو لحديث كذب سمعوه، فهؤلاء إذا لم تقم عليهم الحجة بالنهي لا يعذبون.اهـ.

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٢/ ١٠٦ - ١٠٧): وأما المنتسبون إلى الشيخ يونس، فكثير منهم كافر بالله ورسوله، لا يقرون بوجوب الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت العتيق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، بل لهم من الكلام في سب الله ورسوله والقرآن والإسلام ما يعرفه من عرفهم. أما من كان فيهم

من عامتهم لا يعرف أسرارهم وحقائقهم، فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم.اهـ.

ويفصل الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في الطرق الحكمية (ص: ١٧٤، ١٧٥) في بيان أقسام أهل البدع فيقول: وأما أهل البدع الموافقون أهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم، فهؤلاء أقسام:

القسم الأول: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادرا على تعلم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا) [النساء: ٩٨ - ٩٩].

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالا بدنياه ورئاسته ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى ردت شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى قبلت شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدا أو تعصبا، أو بغضا ومعاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته أن يكون فاسقا، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل.اهـ.

مما سبق يتبين لنا إعذار الأئمة لمن وقع في الكفر تقليدا إن كان جاهلا لا بصيرة له ولا فقه، أما إن كان قادرا على فهم الحجة وفرط في طلبها فإنه يأثم، ولكنه لا يكفر إلا بعد قيام الحجة والله أعلم.

(باب ذكر مباحث الوعد والوعيد)

مسائل في الباب: المسألة الأولى: الإيمان عند الوعيدية[١]

يتفق المعتزلة والخوارج على أن الإيمان الشرعي يشمل جميع الواجبات من الأقوال والأفعال والاعتقادات وسنختار بعض أقوال شيوخهم الدالة على ذلك، يقول أبو الحسن البسيوي: (الإيمان هو التصديق بالطاعة والعمل بها، فمن ترك شيئا من ذلك، أو ركب ما حرم الله عليه، أو ترك ما أوجب الله عليه، خرج من الإيمان، ولحق بضده، فافهم ذلك إن شاء الله، لأن ضد الإيمان هو الكفر)[٢].

ويقول عبد الله بن حميد السالمي- أحد علماء الأباضية: (اعلم أن للإيمان والإسلام في الشرع استعمالًا غير الاستعمال اللغوي، وذلك أن الشرع نقلها عن معناهما اللغوي فاستعملهما مترادفين في مطلق الواجب، كان ذلك الواجب تصديقًا باللسان فقط أو تصديقًا بالجنان مع قول اللسان، أو كان معهما عمل لازم إتيانه، فمن أدى جميع ما وجب عليه كان مؤمنًا مسلمًا عندنا، ومن أخل بشيء من الواجبات لا يسمى مؤمنًا مسلمًا عندنا، بل يخص باسم المنافق والفاسق والعاصي والكافر ونحو

---

(١) الوعيدية: ويقصد بهم من يغلبون جانب الخوف والوعيد على جانب الرجاء والوعد عند حكمهم على الكبيرة، وأبرز من يمثل مذهبهم الخوارج والمعتزلة، والزيدية والرافضة، وسأركز على نقل آراء المعتزلة والأباضية، لسببين: الأول: أن الزيدية والرافضة في عامة أبواب العقيدة – إلا في شئ من مسائل الإمامة – على مذهب المعتزلة (انظر العلم الشامخ ١١/ ١٢)، الثاني: أن فرق الخوارج الأخرى لا يوجد لها كتب خاصة بها، ولهذا قال ابن حزم وهو يتحدث عن زمنه: (ولم يبق اليوم من فرق الخوارج إلا الأباضية والصفرية فقط) الفصل ٤/ ١٩٠.

(٢) جامع أبي الحسن البسيوي ١/ ٢٣٥.

ذلك[١]، ويقول في موضع آخر: (.. أن الإيمان عندنا فعل الواجبات فالكفر مقابله، أي فالكفر هو ترك شئ من الواجبات، أو فعل شيء من المحرمات من الكبائر)[٢].

وهذا يتفق مع ما ذكره علماء الفرق عنهم، يقول أبو الحسن الأشعرى: _والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان، وإن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك، وإن مرتكبي الكبائر في النار خالدين مخلدون فيها)[٣].

ويلخص القاضي عبد الجبار المعتزلي مذهب المعتزلة في الإيمان فيقول: (وجملة ذلك أن الإيمان عند أبي علي، وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات، الفرائض دون النوافل، واجتناب المقبحات، وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل. واجتناب المقبحات، وهو الصحيح من المذهب[٤]، ويلاحظ من النقل السابق اتفاق المعتزلة والخوارج في مفهومهم للإيمان، يقول عبد القاهر البغدادي: (وقالت القدرية والخوارج برجوع الإيمان إلى جميع الفرائض مع ترك الكبائر ...)[٥].

وهذا يتفق -من حيث الإجمال- مع مفهوم أهل السنة للإيمان، إلا أن أهل السنة لا يكفرون من أخل بالواجبات أو ارتكب الكبائر، أما هؤلاء فيجعلون الإيمان كلا لا يتجزأ، إذا ذهب بعضه ذهب كله.

---

(١) مشارق أنوار العقول ٢/ ١٩٧.

(٢) نفسه ٢/ ٣٠٤.

(٣) مقالات الإسلاميين ١١٠، وانظر الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٣/ ١٨٨، الإيمان لأبي عبيد ١٠١/ ١٠٢ .

(٤) شرح الأصول الخمسة: ٧٠٧، وانظر مقالات الإسلاميين، فقد ذكر الأشعري ستة أقوال للمعتزلة في الإيمان، حاصلها يرجع إلى ماذكره عبد الجبار،

(٥) أصول الدين، ٢٤٩

المسألة الثانية: قولهم في الزيادة والنقصان.

قولهم في الزيادة والنقصان فرع عن قولهم في الإيمان، فلما قالوا: إن جميع الطاعات داخلة في الإيمان، ظنوا أن القول بالنقص يلزم منه، ذهاب جميع الإيمان، فنفوا نقص الإيمان، وأجازوا زيادته من جانب اختلاف الناس في وجوب التكاليف على بعضهم دون البعض الآخر.

يقول أبو الحسن: (فإن قال: الإيمان يزيد وينقص؟ قيل له: قد اختلف الناس في زيادته، فأما نقصانه فلا نقص فيه، لأنه لو نقص من تصديقه شيء مما أمر به، وأقر به من الجملة لانتقض إيمانه ولم يسم مؤمنًا، لأن أصل ذلك التصدي-ق، فمن لم يصدق بشيء مما جاء عن الله لم يؤمن حتى يصدق بالجملة التي أقر بها، فأما زيادته فقد قال بعضهم: إن الإيمان يزيد ولا ينقص).

إلى أن يقول: (أما المؤمنون فيزدادون تصديقًا وإيمانًا بما أنزل، و أما الإيمان فلا يزداد، ألا ترى أن الإيمان غير المؤمن، فالمؤمن هو الذي يزداد، و الإيمان ثابت لا زيادة فيه ولا نقصان، والله توفيقنا، فإن قال من أوجب نقصانه: أن من ركب الكبيرة، وقذف المحصنات، فقد نقص من الإيمان؟ قيل له: إن الإيمان لا ينقص، ولكن الفاسق قد خرج من الإيمان الذي صدق به نفسه ...)[١].

ويقول عبد الله بن حميد السالمي: (... الإيمان الشرعي لا ينقص لكن يزيد لأنه عندنا هو نفس فعل الواجبات فهي تزيد على المكلف ولا تنقص، بمعنى أنها إذا وجبت لا يصح تنقيص شيء منها، لا بمعنى أنه إذا وجبت على العبد لا يرفع، فإن سمي رفع بعض الواجبات عن بعض المكلفين نقصانًا في الإيمان فلا ضير فإنه خلاف لفظي، وقد صرح حديث ذم النساء، بذلك في قوله – ﷺ: - "ناقصات عقل

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي ١/ ٢٣٧- ٢٣٩ .

ودين"[١] وبين نقصان الدين بترك الصلاة شطر دهرها بسبب الحيض..)[٢]، ويقول أيضًا: (ونقصان الإيمان الذي نفاه أصحابنا، هو الإخلال بشيء من الواجبات لا رفع بعض المفترضات..)[٣]، ويلخص مفتي السلطنة أحمد الخليلي مذهب الإباضية فيقول: (ذهب أصحابنا رحمهم الله إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص وهذا المذهب إذا حمل على معناه الشرعي الذي يشمل الاعتقاد والقول والعمل تجلت صحة هذا المذهب من حيث إن أول ما يتعبد به الإنسان الاعتقاد، و إذا اعتقد ما لزمه اعتقاده، ولم يحضره فرض قولي أو عملي كان مؤمنًا كامل الإيمان، و إذا وجب عليه شيء من الأقوال أو الأفعال وأداه كما وجب عليه ازداد إيمانه و إذا أخل بهذا الواجب انهدم إيمانه كله)[٤].

وهذا الرأي يتفق مع رأي المعتزلة، حيث أجازوا الزيادة والنقصان من جهة زيادة التكاليف على بعض الناس دون بعض، يقول القاضي عبد الجبار في تعليقه على قوله تعالى: {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا.. الآية}: (إنه يدل على أن الإيمان يزيد وينقص على ما نقوله، لأنه إذا كان عبارة عن هذه الأمور التي يختلف التعبد فيها على المكلفين، فيكون اللازم لبعضهم أكثر مما يلزم الغير، فتجب صحة الزيادة والنقص-ان، وإنما كان يمتنع ذلك لو ك-ان الإيمان خصلة واحدة وهو القول باللسان، أو اعتقادات مخصوصة بالقلب)[٥].

وخلاصة ما سبق: أن الوعيدية ينفون نقص الإيمان بمعنى الإخلال بشيء من

---

(١) سبق تخريجه ص٨٢.
(٢) مشارق أنوار العقول ٢/ ٢٠٥- ٢٠٦.
(٣) نفسه ٢/ ٢٠٥.
(٤) حاشية مشارق الأنوار ٢/ ٢٠٤ .
(٥) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ١/ ٣١٢.

الواجبات، أو فعل شيء من الكبائر ويجوزون ذلك بمعنى سقوط بعض التكاليف عن بعض المكلفين، وتفاوتهم في ذلك.

ويقولون بزيادة الإيمان، بمعنى، زيادة التكاليف على بعض الناس دون بعض.

فالخطأ عند الخوارج والمعتزلة في حصرهم للزيادة بهذا وفي قولهم إن النقص في غيره كفر، أما أهل السنة والجماعة فيوافقونهم على أن زيادة التكاليف والإيمان بها والعمل بما يزيد الإيمان ويجعلونه من مجالات زيادة الإيمان – وليس المجال الوحيد – وهذه المجالات هي كما في الإيمان لابن تيمية (ص٢١٩): الإجمال والتفصيل فيما أمروا به.

والإجمال والتفصيل فيما وقع منهم. والعلم والتصديق نفسه. والتصديق المستلزم لعمل القلب. وأعمال القلوب. والأعمال الظاهرة والباطنة. وذكر القلب لما أمر به. وقد سبق مناقشة ذلك تفصيلًا.

المسألة الثالثة: الفرق بين الكبائر والصغائر عندهم.

يتفق عامة الوعيدية على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر وعلى تعريف الكبيرة، ويختلفون في الحكم على أصحابها، وسننقل رأي المعتزلة في تقسيم الذنوب وفي الفرق بين الصغائر والكبائر عندهم وحكمهم على مرتكب الصغائر[1]، ثم ننقل رأي الخوارج.

أ- رأي المعتزلة: يقول القاضي عبد الجبار (فإن قيل: وما تلك الدلالة الشرعية التي دلتكم على أن في المعاصي ما هو كبير وفيها ما هو صغير، أفي كتاب الله تعالى ذلك، أم في سنة رسوله ﷺ، أم في اتفاق الأمة؟ قيل له: أما اتفاق الأمة على أن أفعال العباد تشتمل على الصغير والكبير غير أنَّا نتبرك به ونتلو آيات فيها ذكر الصغير

---

(١) سيأتي بحث حكمهم على مرتكب الكبيرة مفصلًا .

والكبير وما في معناه، قال سبحانه وتعالى: {ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها} وقال تعالى: {وكل صغير وكبير مستطر} وقال أيضًا: {الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم} فلابد من أن يكون المراد باللمم الصغائر، و إلا لا يكون للاستثناء معنى وفائدة، إذ المستثنى لابد من أن يكون غير المستثنى منه...)[1]، وبين القاضي الفرق بين الصغائر والكبائر فقال: (فإذا قال: فما الفسق؟ قيل له: كل معصية وجب فيها حد وعقوبة، نحو القذف، ونحو السرقة والزنا، أو صح عن الرسول أو بالإجماع أنه من الكبائر وما عدا ذلك يجوز فيه أنه صغير من المعاصي..)[2]. وذكر الأشعري ثلاثة أقوال للمعتزلة حول الفرق بين الصغيرة والكبيرة فقال: (.. فقال قائلون منهم: كل ما أتى فيه الوعيد فهو كبير وكل ما لم يأت فيه الوعيد فهو صغير، وقال قائلون: كل ما أتى فيه الوعيد فكبير وكل ما كان مثله في العظم فهو كبير..) [3] ثم ذكر قولًا ثالثًا وهو قول بعضهم: (كل مرتكب لمعصية متعمدًا لها فهو مرتكب لكبيرة).

والقولان الأولان قريبان من قول القاضي عبد الجبار، أما القول الثالث فيبدو أنه قول شاذ عندهم حيث لم ينسبه الأشعري إلى فرقة منهم، و إنما إلى شخص ينسب إليهم وهو، جعفر بن مبشر[4].

أما حكمهم على مرتكب الصغيرة، فهم يرون أن مرتكبها لا يكفر، وأنه يغفر له

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٦٣٣- ٦٣٤.

(٢) المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد ١/ ٢٦١.

(٣) مقالات الإسلاميين ٢٧٠، ٢٧١ .

(٤) جعفر بن مبشر بن أحمد، أبو محمد الثقفي المتكلم، أحد المعتزلة البغداديين، له مصنفات وآراء انفرد بها، مات في بغداد سنة ٢٣٤هـ، انظر تاريخ بغداد ٧/ ١٦٢، الأعلام ٢/ ١٢٦ .

إذا اجتنب الكبائر. وفي هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار: (... إن ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته، وما يستحقه على الصغيرة مكفر في جنب ماله من الثواب ...)(١).

ب- رأي الخوارج: نقل صاحب "مشارق أنوار العقول" ما كتبه ابن حجر الهيتمي في الزواجر من الأقوال في تعريف الكبيرة، ثم خرج بخلاصة في تعريف الكبيرة، فقال: (وحاصل ما ذكره أن الكبير من الذنوب هو ما ثبت فيه حد في الدنيا أو عذاب في الآخرة)(٢)، وقال خميس بن سعيد الرستاقي أحد علماء الأباضية(٣): (والكبائر ما جاء فيه وعيد في الآخرة أو حد في الدنيا، وقيل: ما قاد أهله إلى النار فهو كبير، وأما الصغير من الذنب فليس هو بشيء محدد إلا أنه قيل: ما دون الكبائر...)(٤).

أما حكمهم على مرتكب الصغيرة فمتفاوت، وسنقتصر هنا على كلام الأباضية في ذلك باعتباره المذهب المنتشر، ثم نشير إلى آراء أخرى عند غيرهم، يلخص صاحب "مشارق الأنوار" رأيهم فيقول: (اعلم أن للصغائر حكمين، أحدهما أنها مغفورة بفعل الحسنات، بشرط اجتناب الكبائر قال تعالى {إن الحسنات يذهبن السيئات} وقال تعالى: {إن تجتنبوا كبائر مما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم}

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٦٣٢، وانظر أقوالهم في ذلك في مقالات الإسلاميين ٢٧١ .

(٢) مشارق أنوار العقول ٢/ ٢٧٠.

(٣) هو: خميس بن سعيد بن علي بن مسعود الثقفي، عاش في أواخر القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر، عاش في زمن سلطان بن سيف ثاني إمام اليعاربة، وكان عضدًا ومساعدًا له، له مصنفات أهمها منهاج الطالبين، في عشرين جزءًا، انظر مقدمة منهاج الطالبين .

(٤) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ٢/ ٢٠٦، وانظر جامع البسيوني ٢٠٦.

والحكم الثاني: إن الإصرار عليها كبيرة...)[1] ولذلك يكفر المصر على الصغيرة عندهم كفر نعمة[2].

ويذهب الأزارقة إلى القول بتكفير مرتكب الصغيرة[3]، وينسب هذا القول – أيضًا – إلى طائفة من الصفرية[4]، أما النجدات فيكفرون المصر على الذنب سواء كان الذنب صغيرًا أو كبيرًا، ولا يكفرون غير المصر وإن عمل الكبائر إذا كان من موافقيهم[5].

مما سبق نلاحظ، الاتفاق بين أهل السنة والوعيدية -من حيث الإجمال- في مسألة تقسيمهم الذنوب إلى صغائر وكبائر، وعلى تعريفهم الكبيرة، ويختلفون عمن يكفر مرتكب الصغيرة أو المصر عليها، فإذا كان أهل السنة لا يكفرون مرتكب الكبيرة، ولا المصر عليها، فعدم تكفير المصر على الصغيرة من باب أولى. وهذا واضح، ومع مخالفة الوعيدية- لأهل السنة – في هذه الأمور على التفصيل، أعني مسألة تعريف الإيمان، وزيادته ونقصانه والفرق بين الكبائر والصغائر. إلا أن القضية الكبرى التي هي مدار خلاف طويل عريض بين أهل السنة والجماعة والوعيدية هى مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، وهذا ما سنفصله فيما يلي.

المسألة الرابعة: حكم أهل الكبائر عندهم.

يتفق رأي المعتزلة والأباضية في الحكم على مرتكب الكبيرة، فكلاهما لا يرى

---

(١) مشارق أنوار العقول ٢/ ٢٧٣.

(٢) انظر منهاج الطالبين ٢/ ١٩٧، ومشارق الأنوار ٢/ ٢٧٨.

(٣) مشارق الأنوار ٢/ ٢٠٣.

(٤) الإيمان لأبي عبيد، ١٠٢، وانظر آراء أخرى للصفرية، التبصير في الدين للإسفراييني ٥٣.

(٥) الفصل ٤/ ١٩٠، الفرق بين الفرق٨٩.

أن مرتكب الكبيرة يخرج من الملة في الدنيا، ويرون خلوده في النار في الآخرة، و إن اختلفوا في اسمه، حيث يقول المعتزلة بأنه في "منزلة بين المنزلتين" وهو أحد أصولهم الخمسة، ويقول الأباضية بأنه كافر كفر نعمة، فالخلاف بينهم لفظي[(١)].

أ- رأي المعتزلة: يلخص القاضي عبد الجبار مذهب المعتزلة في مرتكب الكبيرة (..فيقول: وجملة القول في ذلك أن الغرض بهذا الباب أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنًا ولا كافرًا، وإنما يسمى فاسقًا، والذي دل على الفصل الأول، وهو الكلام في أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنًا، هو ما قد ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن والاستخفاف والإهانة، وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسمًا لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة، فإذا قد ثبت هذا من الأصلين، فلا اشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنًا.. وهذه الجملة تنبني على أن المؤمن صار بالشرع اسمًا لمن يستحق المدح والتعظيم، و أنه غير مبقي على موضوع اللغة، و أما الذي دل على أنه صار بالشرع اسمًا لمن يستحق المدح والتعظيم، هو أنه تعالى لم يذكر اسم المؤمن إلا وقد قرن إليه المدح والتعظيم ألا ترى إلى قوله تعالى: {قد أفلح المؤمنون} وقوله: {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} وقوله: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله و إذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه} إلى غير ذلك من الآيات..

و إذا قد فرغنا من الكلام في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنًا وما يتصل به، فإنا نذكر بعده الكلام في أنه لا يسمى كافرًا.. اعلم أن الكفر في أصل اللغة إنما هو الستر والتغطية، ومنه سمي الليل كافرًا لما ستر ضوء الشمس عنا ومنه سمي الزارع كافرًا لستره البذرة في الأرض، قال الله تعالى: {ليغيظ بهم الكفار} أي الزراع،

---

(١) وقد صرح بذلك بعض علمائهم كما سيأتي .

هذا في اللغة، و أما في الشرع فإنه جعل الكافر اسمًا لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين، وله شبه بالأصل، فإن من هذه حاله صار كأنه جحد نعم الله تعالى عليه وأنكرها ورام سترها، و إذا ثبت هذا، ومعلوم أن صاحب الكبيرة ممن لا يستحق العقاب العظيم، ولا تجري عليه هذه الأحكام فلم يجز أن يسمى كافرًا...)[1].

ويلخص هذا الكلام بعبارة موجزة فيقول: (.. صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقًا، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه، هو سبب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما) [2]، وهذه المسألة " المنزلة بين المنزلتين " مما أجمعت عليه فرق المعتزلة[3]، (وهذا هو الذي امتازت به المعتزلة، و إلا فسائر بدعهم قد قالها غيرهم...)[4].

ب- رأي الأباضية: يلخص صاحب "مشارق الأنوار" رأي الأباضية في ذلك، والفرق بينهم وبين المعتزلة، فيقول: (وذهبت المعتزلة إلى جعل منزلة الفسق بين منزلتين الإيمان والكفر، قالوا: لا يسمى الفاسق مؤمنًا ولا كافرًا فهو بين بين، لأن له

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٧٠١- ٧٠٢، وانظر بشكل موسع شرح القاضي لهذا الأصل (٦٩٧-٧٣٨) وانظر "الانتصار الرد على ابن الرونـدي" ١٦٤-١٦٧ لأبي الحسين الخياط المعتزلي .

(٢) شرح الأصول ٦٩٧ .

(٣) انظر التبصير في الدين ٦٥، والمنية والأمل المرتضى ص٦، الفرق بين الفرق ١١٥ .

(٤) النبوات لابن تيمية ١٣٤.

في الدنيا أحكام المؤمنين وفي الآخرة أحكام الكافرين، والخلاف بيننا لفظي، لأنهم خصوا اسم الكفر بالمشرك، ومنعوا إطلاقه على الفاسق، ونحن نطلقه عليه لكنا نقيده بكفر النعمة، ولا نجري عليه أحكام المشركين، بل نقول فيه إن أحكامه في الدنيا أحكام المؤمنين إلا في الولاية وقبول الشهادة ونحوهما من الأحكام المختصة بالعدول، وليست التسمية بنفسها موجبة خلافًا معنويًا بين الفرق، وإنما الموجب لذلك الخلاف بناء الأحكام على الأسماء، كما ذهبت الأزارقة والصفرية والنجدات إلى تسمية صاحب الكبيرة كافرًا وأجروا حكم المشركين عليه وزادت الأزارقة على الطائفتين بتسمية صاحب الصغيرة كافرًا وإجراء حكم المشركين عليه) [1].

أما بقية فرق الخوارج فتتضارب أقوالهم في هذه المسألة، فالنجدات ينقل عنهم في المسألة قولان:

الأول: أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة[2]، والثاني: أن من فعل الذنب وأصر عليه فهو مشرك، و إن كان غير مصر فهو مسلم إن كان من موافقيهم[3]، والصفرية: انقسموا ثلاث فرق[4]: ففرقة تقول بأن مرتكب الكبيرة كافر ومشرك[5]، وأخرى تقول: لا يكفر إلى أن يحده الوالي ويحكم بكفره[6]، وثالثة تقول: كل ذنب له حد في الشريعة لا يسمى مرتكبه مشركًا ولا كافرًا، بل يدعى باسمه بأن يقال سارق وقاتل

(١) مشارق الأنوار ٢/ ٢٠٢، ٢٠٣، وانظر ٣٠٤، فقد أشار إلى أن الخلاف مع المعتزلة في ذلك "لفظي" أما إشارته إلى أن جميع فرق الخوارج تقول بأن مرتكب الكبيرة كافر مشرك فغير دقيق، كما سنشير بعد ذلك إلى أقوالهم في المسألة .
(٢) انظر مقالات الإسلاميين ٨٦، التبصير ٤٥، أصول الدين للبغدادي ٢٥٠.
(٣) الفصل ٤/ ١٩٠، والفرق بين الفرق ٨٩.
(٤) التبصير ٥٣، الفرق بين الفرق ٩١، فقد ذكروا هذه الفرق وأقوالها .
(٥) الإيمان لأبي عبيد ١٠٢، والفرق بين الفرق ١١٧.
(٦) الفصل ٤/ ١٩٠.

وقاذف.. الخ وكل ذنب ليس له حد فمرتكبه كافر[(١)]. ومر معنا تكفير الأزارقة لمرتكب الصغيرة.

المسألة الخامسة: موقفهم من نصوص الوعد والوعيد.

يترتب على ارتكاب الكبيرة مسألة الجزاء والثواب في الآخرة، وهو ما يسمى "الوعد والوعيد"، وهو أحد أصول المعتزلة الخمسة، ويتفق الخوارج جميعًا معهم في هذا الأصل، وتتطابق تعريفاتهم وأدلتهم -كما ستلاحظ -وسنذكر رأي المعتزلة ثم رأي الخوارج، ثم نذكر أدلتهم على هذا الأصل.

أ- رأي المعتزلة: يقول القاضي عبد الجبار: (... و أما علوم الوعد والوعيد، فهو أنه يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة،ولا يجوز عليه الخلف و الكذب،والمخالف في هذا الباب إما أن يخالف في أصل الوعد والوعيد،أو يقول: أنه تعالى وعد وتوعد ولكن يجوز أن يخلف في وعيده، فالكلام عليه أن يقال: إن الخلف في حق الله تعالى كذب لما تقدم،والكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه،ولغناه عنه،وإلى هنا أشار تعالى بقوله: {ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد}، وبعد فلو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد، لأن الطريق في الموضعين واحد، فإن قال: فرق بينهما، لأن الخلف في الوعيد كرم وليس كذلك في الوعد، قلنا: ليس كذلك، لأن الكرم من المحسنات، والكذب قبيح بكل وجه، فكيف تجعله كرمًا، أو يقال إن الله تعالى وعد وتوعد، ولا يجوز عليه الخلف والكذب، ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرطًا واستثناء لم يبينه الله تعالى، والكلام عليه أن يقال: إن الحكيم لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره، ثم لا يبين مراده به لأن ذلك يجري مجرى الألغاز

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٣٥.

والتعمية، وذلك لا يجوز على الله تعالى، وبعد، فلو جاز في عمومات الوعيد لجاز في عمومات الوعد، بل في جميع الخطاب من الأوامر والنواهي، والمعلوم خلافه...)(١)

أيضًا من مذهبهم في الوعيد، أن من دخل النار لا يخرج منها، يقول يحيى بن الحسين: (ثم يجب أن يعلم أن وعده ووعيده حق، من أطاعه أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار أبد الآبدين، لا ما يقول الجاهلون من خروج المعذبين من العذاب المهين إلى دار المتقين ومحل المؤمنين، وفي ذلك ما يقول رب العالمين: {خالدين فيها أبدًا}، ويقول: {وما هم بخارجين من النار}، ففي كل ذلك يخبر أنه من دخل النار فهو مقيم فيها غير خارج منها..) (٢)، ولذلك أنكروا شفاعته ﷺ لمن دخل النار من أهل الكبائر، يقول القاضي عبد الجبار في ذلك: (فصل في الشفاعة، ووجه اتصاله بباب الوعيد، هو أن هذا أحد شبه المرجئة الذين يوردون علينا طعنًا في القول بدوام عقاب الفساق، وجملة القول في ذلك، هو أنه لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها ثبتت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة..) (٣).

من كل ما سبق نستخلص، أن مذهب المعتزلة في الوعد والوعيد أن الله وعد المطيعين أن يثيبهم الجنة، أوعد العصاة النار، و أنه يفعل ذلك لا محالة، فلا خلف لوعده ولا وعيده، و أن من دخل النار فهو خالد مخلد فيها، فلا يخرج منها أحد ممن دخل فيها، وينكرون الشفاعة في أهل الكبائر وسنذكر أهم أدلتهم، بعد ذكر رأي الخوارج للتشابه بين أدلة الرأيين.

---

(١) شرح الأصول الخمسة ١٣٥، ١٣٦، وانظر شرح هذا الأصل مفصلًا (٦١١-٦٩٣).

(٢) رسائل العدل والتوحيد ٢/ ٦٧، وانظر ١/ ١٥٥.

(٣) شرح الأصول ٦٨٧، ٦٨٨.

ب- رأي الخوارج: يقول خميس بن سعيد الرستاقي ملخصًا مذهب الأباضية في ذلك: (.. والوعد: هو ما وعد الله به أهل طاعته من الثواب في الآخرة، وهو حق، والوعيد: ما أوعد الله به أهل الكفر والمعاصي من العقاب في الآخرة، وهو حق، ومن زعم أن الله تعالى أوعد قومًا النار ثم لم يدخلهم إياها، فقد كذب على الله تعالى، والله تعالى يقول: {ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد}، وقال: {إن الأبرار لفي نعيم * وإن الفجار لفي جحيم * يصلونها يوم الدين * وما هم عنها بغائبين}، فلا يجوز بطلان قول الله تعالى و الله تعالى يقول: {ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين}، فهذا يدل على بطلان قول من يقول: إن الله ينجز وعده ويبطل وعيده) [1].

ويعبر عن ذلك أبو الحسن البسيوي بعبارة موجزة، فيقول: (فمن لقي الله بعمل الكبائر، و الإصرار على الصغائر ولم يتب من ذلك فله النار، كما قال، لا خلف لوعيده في ذلك..) [2].

ويرد أبو عمار عبد الكافي الأباضي على من يقول: إن إخلاف الوعيد قد يكون من الكرم والجود فلماذا لا يجوز على الله ﷻ ذلك، فيقول: (ويحك قد ناظرت ما لم يكن نظيرًا، وشبهت ما ليس بشبيه، وذلك أن أحدًا منا قد يعد ويوعد، وهو لا علم له بالذي تصير إليه عاقبة وعده وتوعده ثم يكون من بعد ذلك تبدو له أمور يتبين بها أن عاقبة وعيده، إذا هو أمضاه تصير إلى فساد، وتنتهي إلى هلاك، فيرى أن الخلف الذي توعد به أصلح من إمضائه وإتمامه، فيقصر عندما بداله من إنجاز ما توعد به، والله ﷻ

---

(١) منهج الطالبين ١/ ٤٢١.
(٢) جامع أبي الحسن البسيوي ١/ ٢٠٦.

غير موصوف بأن يكون يجهل عاقبة أمر من الأمور، فيكون يبدو له ما لم يكن يعلم من ذلك، ولو كان الله ﷻ يعد أحدًا أو يتوعده، ثم هو لا يفي له بذلك لوقع التوهم في جميع موعوداته، وشك في جميع أخباره..) [١] أيضًا ينكر الأباضية الشفاعة لمن دخل النار من أهل الكبائر، ويقصرونها على المؤمنين ممن أدوا الواجبات، وجانبوا المحرمات[٢].

وبذلك يتضح لنا مذهب الأباضية في الوعد والوعيد حيث إنه لا يختلف عن مذهبه بقية الخوارج والمعتزلة، وقبل ذكر أدلتهم على هذا الأصل، نشير بإيجاز، إلى بعض الفروق التفصيلية بينهم في ذلك.

الفرق بين الخوارج والمعتزلة في مسألة الخلود

قد بينا فيما سبق أنه ليس هناك فروق في أصل الوعيد لأهل الكبائر في الآخرة، و أنهم متفقون على الخلود في النار، وهناك فروق يسيرة، يذكرها بعض المصنفين في الفرق والمقالات، لا تعارض الاتفاق العام بينهم على هذا الأصل، من ذلك، ما ذكره صاحب مشارق الأنوار من أن (أهل الاستقامة ويعني بهم الأباضية) يقولون: إن التعذيب بعدل الله والثواب بفضله، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه تعالى عن ذلك، بناءًا على أصلهم الفاسد في التحسين والتقبيح العقليين) [٣].

ومن الفروق ما ذكره الأشعري في المقالات، من أن الخوارج يقولون إن مرتكبي الكبائر ممن لم يتوبوا يعذبون عذاب الكافرين، أما المعتزلة فيقولون إن عذابهم أخف من عذاب الكافرين[٤].

---

(١) الموجز ٢/ ٨٦.
(٢) انظر مشارق الأنوار ٢/ ١٣٢، ومنهج الطالبين ١/ ٥٢٠.
(٣) مشارق أنوار العقول ٢/ ١٤٣.
(٤) انظر مقالات الإسلاميين ١٢٤، الملل والنحل ١/ ٤٥.

ومن ذلك ما ذكره البغدادي عن بعض شيوخ المعتزلة أنهم أجازوا مغفرة الله ﷻ ذنوب أهل الكبائر من غير توبة[١]، بينما لم ينقل عن أي من فرق الخوارج أو شيوخهم رأيًا مخالفًا في هذا.

أ- أدلة الوعيدية في مسألة الوعد والوعيد.

استدلوا بأدلة كثيرة، ومن أكثر استدلالاتهم، احتجاجهم بعمومات الوعيد، ليؤكدوا أن صاحب الكبيرة -إن لم يتب- فهو خالد مخلد في النار ولابد فلا تشمله المغفرة، ولا يخرج من النار لا بشفاعة ولا بغيرها، وردوا على بعض الأدلة المخالفة لمذهبهم، ومن باب الاختصار، سأختار أهم أدلتهم على ذلك، وأهم ردودهم، على أهل السنة وسأجمل أدلتهم بما يلي:

١- عمومات الوعيد: قالوا: (إن غالب آيات الوعيد نصت على الخلود في النار ولم تفرق بين المشرك وغيره. ولا تجد بجانب ذلك في القرآن ما يشير إلى عدم خلود أحد ولو من بعيد..) [٢]، ومن الآيات التي ذكروا قوله تعالى: {ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها} قال عبد الجبار في شرحها: (فالله تعالى أخبر أن العصاة يعذبون بالنار ويخلدون فيها، والعاصي اسم يتناول الفاسق والكافر جميعًا فيجب حمله عليها، لأنه تعالى لو أراد أحدهما دون الآخر لبينه، فلما لم يبينه دل على ما ذكرناه) [٣]. ومن ذلك قوله تعالى: {والذين لا يدعون مع الله إلهًا آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب} وقوله تعالى: {بلى من كسب سيئة

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ١١٦، نقل ذلك عن محمد بن شبيب البصري، والصالحي، والخالدي.

(٢) حاشية مشارق الأنوار، أحمد الخليلي ٢/ ١٣٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة ٦٥٧.

وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}.

قالوا: (فقد بين أن من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فهو مخلد في النار، ما لم يلق الله تائبا منها) [١].

وقال القاضي عبد الجبار: (دلت الآية على أن من غلبت كبائره على طاعته – لأن هذا هو المعقول من الإحاطة في ب-اب الخطايا، إذ أن ما سواه من الإحاط-ة التي تستعمل في الأجسام مستحيل فيها – هو من أهل النار مخلد فيها) [٢]ومن أدلتهم قوله تعالى: {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم نارًا وسيصلون سعيرا}. يقول القاضي: (و الآية تدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار، و أنه سيصلاها لا محالة ما لم يتب، لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر فلا يصح حمله عليه، ويجب كونه عاما في كل من هذه حاله...)[٣].

ومنها قوله سبحانه: {إن الأبرار لفي نعيم و إن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين}. قال السالمي: (فلو كانوا يخرجون منها لزم أن يغيبوا عنها، والفجور شامل للشرك وغيره) [٤].

ومما استدلوا به – أيضًا – قوله تعالى: {ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا} (ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى توعد فيها قاتل المؤمن – فيما توعده به – بالخلود في النار مع أن القتل

(١) جامع البسيوي ١/ ٢١٣، وانظر شرح مطول لهذه الآية، في تأييد مذهب الأباضية، الحق الدامغ ٢٠٢-٢٠٧.
(٢) متشابه القرآن ١/ ٩٧.
(٣) متشابه القرآن، ١/ ١٧٨.
(٤) مشارق أنوار العقول ٢/ ١٤٥.

كبيرة دون الشرك..) [١].

قال القاضي عبد الجبار بعدما ذكر بعض آيات الوعيد: (والذي يدل على أن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبدًا ما ذكرناه من عمومات الوعيد، فإنها تدل على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة، تدل على أنه يخلد، إذ ما من آية من هذه الآيات التي مرت إلا وفيها ذكر الخلود والتأبيد أو ما يجري مجراها)[٢].

٢- أدلتهم من السنة: استدلوا ببعض الأحاديث التى فيها التصريح بعدم دخول الجنة، أو الخلود في النار مثل قوله ﷺ: "من اقتطع حق مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة ..."[٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يدخل الجنة نمام"[٤]، وقوله: "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا.." [٥] قال الخليلي – مفتي الأباضية في عصرنا هذا – في تعليقه على هذه الروايات: والروايات – كما قلت – في ذلك كثيرة، تارة تدل على الخلود بالنص عليه، وتاره بالجمع بينه وبين التأبيد، وأخرى بالتوعد بحرمان الجنة أو حرمان شم ريحها، ومحصلها واحد و إن اختلفت ألفاظها، فإن حرمان الجنة ينافي دخولها في أي وقت من الأوقات، كما أن نفي دخولها يعم جميع الأزمنة) [٦].

٣- آيات الشفاعة: ينكر الوعيدية شفاعته ﷺ فيمن دخل النار من أهل الكبائر

(١) الحق الدامغ ٢١٣، وانظر متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ١/ ٢٠١.
(٢) شرح الأصول ٦٦٦.
(٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمينه فاجره بالنار رقم ١٧٣.
(٤) رواه البخاري كتاب الأدب، باب ما يكره من النميمة بلفظ: قتات"، الفتح ١٠/ ٣٩٤، ومسلم في الإيمان "باب بيان غلظ النميمة" رقم ١٠٥.
(٥) رواه مسلم كتاب الإيمان " باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ..." رقم ١٠٩.
(٦) الحق الدامغ ٢٢٥.

ويقصرون الأدلة الواردة على الشفاعة للمتقين، يقول القاضي عبد الجبار، في ذلك – وقد سبق نقله قبل قليل – (فصل في الشفاعة، ووجه اتصاله بباب الوعيد، هو أن هذا أحد شبه المرجئة[1] الذين يوردون علنيا، طعنًا في القول بدوام عقاب الفساق، وجملة القول في ذلك، هو أنه لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة وإنما الخلاف في أنها ثبتت لمن؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة) [2].

وقال عبد الله السالمي أحد علماء الأباضية: (... شفاعة نبينا محمد ﷺ مقصورة على التقي من المكلفين، والتقي: من جانب المحرمات وأدى الواجبات فلا شفاعة لغيره من الأشقياء، لقوله تعالى: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} وقوله: {واتقوا يومًا لا تجزى نفس عن نفس شيئًا ولا يقبل منها شفاعة} وقوله: {ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع} وهو اسم لكل من ظلم نفسه أو ظلم غيره، فلا يخص المشركين كما زعموا... ويعضد هذه الآيات ما سيأتي من الأدلة القاطعة في تخليد أهل الكبائر فإنهم متى ثبت تخليدهم في النار بالقطعيات الآتية، انتفت عنهم الشفاعة في الموقف ضرورة..) [3].

٤ – استدلوا لذلك ببعض الأدلة العقلية: وسأقتصر على ثلاثة منها:

الأول: أنه سبحانه لو لم يعاقب العصاة، لاقتضى ذلك الخلف والتبديل والكذب في خبره.

الثاني: أن القول بأن صاحب الكبيرة قد لا يعذب فيه إغراء بمعصية الله تعالى فإن

(١) يقصد بالمرجئة هنا: من يثبت الشفاعة لأهل الكبائر، ومنهم أهل السنة .

(٢) شرح الأصول ٦٨٧ – ٦٨٨.

(٣) مشارق الأنوار ٢/ ١٣٢ – ١٣٣، وانظر منهج الطالبين ١/ ٥٢٠، ٥٢١، أصدق المناهج في تمييز الأباضية من الخوارج ٢٧.

من علم أنه إن أتى الكبيرة لا يعذب، سارع في إتيانها) .

الثالث: ومن أدلتهم العقلية على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر ما قاله القاضي عبد الجبار: (..أن الأمة اتفقت على قولهم: اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة، فلو كان الأمر على ما ذكرتموه لكان يجب أن يكون هذا الدعاء، دعاء لأن يجعلهم الله تعالى من الفساق، وذلك خلف[1].

مناقشة مذهب الوعيدية في الإيمان: سنركز في مناقشتنا لمذهب الوعيدية في الإيمان على رأيهم في الوعد والوعيد واستدلالاتهم عليه، وذلك للأسباب التالية:

١ - لأنه سبق و أن ذكرنا في الفصلين السابقين، ما يمكن أن نعتبره ردًا عليهم في بقية آرائهم، حيث ذكرنا مذهب أهل السنة في الإيمان، ودخول العمل في مسماه، وقولهم بزيادة الإيمان ونقصانه، وأدلتهم على عدم تكفير مرتكب الكبيرة، والرد على بعض الشبهات في ذلك.

٢- ولأن مسألة " الوعد والوعيد" وخاصة القول بوجوب الوعيد لأهل الكبائر وخلودهم في النار، هي أكبر انحراف وابتداع للمعتزلة والخوارج في مسألة الإيمان، وهو من أصولهم الرئيسية، لذلك كثر استدلالهم لها.

٣- إذا بينا فساد حججهم على ذلك، سقطت حججهم في غيرها من مسائل الإيمان التي هي في حقيقة الأمر فرع عن هذا الأصل، ولإيضاح ذلك يقال: إذا ثبت أن الله سبحانه يغفر لمن يشاء من أهل الكبائر، و أن من دخل النار منهم لا يخلد، دل ذلك على أن مرتكب الكبيرة لم يخرج من الإيمان فلم يحبط عمله، و إذا لم يخرج من الإيمان بارتكابه المعاصي فإن إيمانه سيكون أنقص ممن لم يعملها وهكذا..

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٦٩٢، مشارق الأنوار ٢/ ١٤٩، وانظر شرح الأصول ٦٨٣، وانظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٣/ ٦٣- ٦٥، مشارق الأنوار ٢/ ١٣٣.

مناقشة أدلتهم في "الوعد والوعيد": أولًا: من أهم ما يرد عليهم به الاستدلال عليهم بآيات الوعد والرجاء والترغيب في مقابل استدلالهم بآيات الوعيد وهذا هو الرد الرئيس، أو الأصل الذي تتفرع عنه باقي الردود فيقال لهم:

أولا: إن آيات الوعيد التي احتج بها من ذهب مذهب المعتزلة والخوارج، لا يجوز أن تخص بالتعلق بها دون آيات العفو وأحاديث العفو التي احتج بها من أسقط الوعيد، بل الواجب جمع جميع تلك الآيات وتلك الأخبار وكلها حق وكلها من عند الله وكلها مجمل تفسيرها بآيات الموازنة وأحاديث الشفاعة التي هي بيان لعموم تلك الآيات وتلك الأخبار وكلها من عند الله) [1].

ثانيا: المعتزلة تقول: إن الإيمان يضيع ويحبط، وهذا خلاف قول الله تعالى: إنه لا يضيع إيماننا ولا عمل عامل منا، وقالوا هم: إن الخير ساقط بسيئة واحدة، وقال تعالى: {إن الحسنات يذهبن السيئات} فقالوا هم: إن السيئات يذهبن الحسنات، وقد نص تعالى أن الأعمال لا يحبطها إلا الشرك والموت عليه، وقال تعالى: {ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها} فلو كانت كل سيئة أو كبيرة توجب الخلود في جهنم، وتحبط الأعمال الحسنة، لكانت كل سيئة أو كل كبيرة كفرًا ولتساوت السيئات كلها وهذا خلاف النصوص. [2]

ثالثا: أيضًا مما رد عليهم به ابن حزم - رَحِمَهُ اللَّهُ - قوله: (كل آية وعيد وخبر وعيد تعلق به من قال بتخليد المذنبين، فإن المحتجين بتلك النصوص هم أول مخالف لها لأنهم يقولون: إن من أتى بتلك الكبائر ثم تاب سقط عنه الوعيد، فقد تركوا ظاهر تلك النصوص، فإن قالوا: إنما قلنا ذلك بنصوص أخر أوجبت ذلك، قيل لهم: نعم

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ١/ ٤٨.
(٢) الفصل، ١/ ٤٩.

وكذلك فعلنا بنص-وص أخر، وهي آيات الموازنة، و أنه تعالى لا يضيع عمل عامل من خير أو شر ولا فرق) [١].

رابعا: ومن ردوده عليهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ رده على دعواهم استحالة اجتماع الولاية والعداوة والحمد والذم في الشخص الواحد، لذلك من عمل الكبيرة والسوء فقد صار عدوًا لله، وليس وليا وهكذا، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ رادًا على هذه الدعوى: (ثم يقال لهم: ما تقولون إن عارضتكم المرجئة بكلامكم نفسه، فقالوا: من المحال أن يكون إنسان واحد محمودًا مذمومًا محسنًا مسيئًا عدوًا لله وليا له معا، ثم أرادوا تغليب الحمد والإحسان والولاية، وإسقاط الذم و الإساءة والعداوة، كما أردتم أنتم بهذه القضية نفسها تغليب الذم والإساءة والعداوة، وإسقاط الحمد والإحسان والولاية، فإن قالت المعتزلة، إن الشرط في حمده وإحسانه وولايته أن تجتنب الكبائر، قلنا لهم: فإن عارضتك-م المرجئة فقالت: إن الشرط في ذمه وإساءته ولعنه وعداوته ترك شهادة التوحيد، فإن قالت المعتزلة: إن الله قد ذم المعاصي وتوعد عليها، قيل لهم فإن المرجئة تقول لكم إن الله تعالى قد حمد الحسنات والتوحيد ووعد عليها، وأراد بذلك تغليب الحمد، كما أردتم تغليب الذم، فإن ذكرتم آيات الوعيد ذكروا آيات الرحمة[٢] إذًا كل شبهة ودعوى يتعلق بها الوعيدية، فبنفس دعواهم ومنطقهم يرد عليهم.

خامسا: يقال لهم أيضًا ترجيح عمومات الوعد أولى، لأنه ثبت في النصوص الصحيحة، أن رحمة الله غلبت غضبه أو سبقت غضبه[٣]، و لأنها أدل على الجود

---

(١) الفصل ٤/ ٥٠.

(٢) نفسه ٣/ ٢٣٢.

(٣) انظر صحيح البخاري (كتاب التوحيد) باب قوله تعالى: {ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين} (الفتح ١٣/ ٤٤٠).

والكرم من عمومات الوعيد(١).

ولعلنا من باب زيادة الإيضاح نذكر بعض أدلة الوعد والترغيب المقابلة لأدلة الوعيد التي ذكروها في حججهم ثم نجيب عن بعض اعتراضاتهم عليها.

بعض آيات الوعد التي استدل بها أهل السنة وردودهم عليها:

منها قوله سبحانه وتعالى: {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها}.

وقوله سبحانه: {ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزًا عظيمًا}، وقوله ﷻ: {وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم} وقوله ﷻ: {ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون}، وقوله سبحانه: {للذين أحسنوا بالحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون} وقوله ﷻ: {إن الله لا يظلم مثقال ذرة و إن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرًا عظيمًا}، وغيرها من الآيات وهي كثيرة جدًا، أما ردود الوعيدية على هذه الآيات فهي في الغالب عمومات كما سنرى فمثلًا قوله سبحانه {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها} قالوا: إن ذلك يكون في حق من اتقى المعاصي والسيئات قبل إحسانه، ومن ركب المعاصي لم يقبل عمله فإذا كان ذلك كذلك لم يقبل إحسان مع السيئة، لأنه لا يقبل إلا من المتقين، وكيف يكون من المتقين من زنا وسرق وقذف وشرب الخمر ...؟(٢) واحتجوا بقوله تعالى: {إنما يتقبل الله من المتقين}.

وقد أجاب شيخ الإسلام عن ذلك بجواب مطول ومما قال فيه: (إن المراد من اتقى الله في ذلك العمل، كما قال الفضيل بن عياض، في قوله تعالى: {ليبلوكم أيكم

---

(١) انظر التفسير الكبير ٣/ ١٧١.

(٢) انظر جامع البسيوي ١/ ٢١٢، مشارق الأنوار ٢/ ١٤٤.

أحسن عملا}، قال: أخلصه، وأصوبه، قيل: يا أبا علي! ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، و إن كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة[١]، فمن عمل لغير الله – كأهل الرياء- لم يقبل منه ذلك كما في الحديث الصحيح، يقول الله ﷻ: "أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك معي فيه غيري، فأنا بريئ منه، وهو كله للذي أشركه"[٢]... لا يجوز أن يراد بالآية: أن الله لا يقبل العمل إلا ممن يتقي الذنوب كلها، لأن الكافر والفاسق حين يريد أن يتوب ليس متقيًا، فإن كان قبول العمل مشروطًا بكون الفاعل حين فعله لا ذنب له امتنع قبول التوبة، بخلاف ما إذا اشترك التقوى في العمل، فإن التائب حين يتوب يأتي بالتوبة الواجبة ... أيضًا فالكافر إذا أسلم وعليه للناس مظالم من قتل، وغصب، وقذف – وكذلك الذمي إذا أسلم – قبل إسلامه مع بقاء المظالم عليه.. ولا نعرف أحدًا من المسلمين جاءه ذمي يسلم فقال له، لا يصح إسلامك حتى لا يكون عليك ذنب...)[٣]

أما قوله سبحانه: {و إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم} فقالت الوعيدية عنها: (إن الأخذ بظاهر الآية مما لا يجوز بالاتفاق، لأنه يقتضي الإغراء على الظلم وذلك لا يجوز على الله تعالى فلابد أن يؤول، وتأويله هو أنه يغفر للظالم على ظلمه إذا تاب)[٤]، ويجاب عن ذلك بأنه ثبت في الصحيح، ما يدل على أن لا يختص بالتائب، حيث قال □ : "من كانت عنده لأخيه مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله

(١) انظر تفسير البغوي – سورة الملك ٨/ ١٧٦، ط دار طيبة .
(٢) رواه مسلم، كتاب الزهد " باب الرياء"، مسلم بشرح النووي ١٨/ ١١٥ .
(٣) الإيمان الأوسط ٣٦- ٤٠ .
(٤) شرح الأصول الخمسة ٦٨٤ .

منه اليوم، قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار"(١) فثبت أن الظالم له حسنات يستوفي منها حقه(٢)، ولو كان عمله حابطًا بالظلم، لم يأت بحسنات، ولو كان تائبًا لم يسم ظالمًا، أما القول إن الأخذ بظاهرها لا يجوز بالاتفاق فيقال له، اتفاق من؟ ثم، ليس في الآية إغراء على الظلم، لأن الأصل معاقبة الظالم على ظلمه إلا أن يشاء الله، كما دلت على ذلك آيات أخرى مثل قوله سبحانه: {ولا تحسبن الله غافلًا عما يعمل الظالمون}، وكذلك قوله سبحانه: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} ثم الآية بعدها {والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها} إلى قوله ﷻ: {أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} قالوا عنها: (.. إنه توعد الذين عملوا السيئات بالنار مخلدين فيها وهذا الحكم يصدق على من أتى سيئة فإن السيئات جنس غير محصورة أفراده، وما كان كذلك فحكمه يصدق على كل فرد من أفراده سلبًا وإيجابًا.." (٣).

وهذا الطرف، يرد عليه بما يقابله فيقال، والحكم الأول يصدق على من أتى أي حسنة، فلابد من التوازن وربط ذلك بالنصوص الأخرى الشبيهة والمكملة.

ثانيًا: ومما يرد عليهم به بعض النصوص الصريحة - كما سبقت الإشارة إليه - في أن من مات موحدًا، فهو تحت المشيئة وأن مآله إلى الجنة، من مثل حديث أبي ذر عن النبي ﷺ: أنه قال " أتاني جبريل عليه السلام فبشرني: أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال و إن زنى وإن سرق"(٤) وهذا من

(١) رواه البخاري، كتاب المظالم " باب من كانت عنده مظلمة لأخيه.." ٥/ ٧٣ (الفتح)

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٣٦١.

(٣) الحق الدامغ ٢٢، ٢٢١.

(٤) رواه مسلم "كتاب الإيمان"، باب من مات لا يشرك باله شيئًا دخل الجنة" مسلم بشرح

أقوى النصوص في إبطال مذهب الوعيدية، ولم أجد – حسب المراجع المتوفرة لدى – ما يردون به على الدليل.

أيضًا مما يستدل به على أن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة، ومما يعتبر استثناءًا من عموم الوعيد قوله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ (فجعل ما دون ذلك الشرك معلقًا بمشيئته، ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب: فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره، كما قال سبحانه: {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا} فهنا عمم وأطلق لأن المراد به التائب، وهناك خص وعلق[1].

وهذه الآية، اضطرب الوعيدية في الجواب عنها ومن أشهر أجوبتهم، قول بعضهم: (فإن سألوا عن قول الله ﷻ: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} قيل لهم: فقد قال الله أيضًا: إن الله يغفر الذنوب جميعا}، ولم يخص ذنبًا دون ذنب، ولا غير شرك من شرك، فيجب بهذا من قول الله، أن يكون يغفر الشرك وغير الشرك.. إلى أن يقول، وقوله ﷻ: {لمن يشاء} فقد شاء أن يغفر لمجتنب الكبائر ما دون الكبائر، ولم يشأ أن يغفر لمرتكبها إذا لقي الله بها..)[2]، ويقول القاضي في شرح الأصول الخمسة (اعلم أن (العلماء) رحمهم الله قالوا: إن الآية مجملة مفتقرة إلى البيان، لأنه قال: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ولم يبين من

=

النووي ٢/ ٩٣- ٩٤.

(١) الإيمان الأوسط ٢٦،٢٧ وانظر تفسير القرطبي ٥/ ١٦١، وانظر ما نقلنا عن الإمام المروزي، في تفسير هذه الآية في الفصل السابق ص١١١.

(٢) الموجز لأبي عمار الأباضي ٢/ ٩١.

الذي يغفر له، فاحتمل أن يكون المراد به أصحاب الصغائر، واحتمل أن يكون المراد به أصحاب الكبائر، فسقط احتجاجهم بالآية.. ووجه آخر، وهو أن أكثر ما في الآية تجويز أن يغفر الله تعالى ما دون الشرك على ما هو مقرر في العقل، فلو خلينا وقضية العقل لكنا نجوز أن يغفر الله تعالى، ما دون الشرك لمن يشاء إذا سمعنا هذه الآية، غير أن عمومات الوعيد تنقلنا من التجويز إلى القطع على أصحاب الكبائر يفعل بهم ما يستحقونه، و أنه تعالى لا يغفر لهم إلا بالتوبة والإنابة}[1].

ويرد على هذا الاستدلال بما يلي:

١- قوله سبحانه: {إن الله يغفر الذنوب جميعا}، النظر في سياق الآية، وما بعدها يدل صراحة على أنها خاصة بالتائب، حيث قال سبحانه: {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله} وقال في الآية بعدها، {وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون}، أما قوله سبحانه: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ... الآية}، فلا يصح حملها على التائب، لأن التائب يغفر له حتى و إن أشرك، فوجب حملها على أن مرتكب الذنوب -غير المشرك- إذا لقي الله سبحانه بدون توبة فهو تحت المشيئة.

٢- أما قولكم: إن الآية مجملة فتحتمل الصغائر والكبائر.. إلخ، فيقال لكم: وما المانع من حملها على إجمالها وعمومها، على طريقتكم في الاستدلال؟

٣- أما دعواكم، إن الآية فيها تجويز المغفرة لما دون الشرك، غير أن عمومات الوعيد تمنع ذلك، فيمكن يقال لكم عكس ذلك، أن عمومات الوعيد تدل على العقوبة وعدم المغفرة وهذه الآية تجوز المغفرة فتكون مخصصة للعموم، ويمكن أن

---

(١) شرح الأصول الخمسة ٦٧٨، وانظر رسائل العدل والتوحيد ١/ ١٥١، والحق الدامغ ٢١٧، ٢١٨، ومشارق أنوار العقول ٢/ ١٥٢.

يقال – بمثل ما سبق – ولماذا الذهاب إلى عمومات الوعيد وليس الوعد؟

ثالثًا: الرد على بعض أدلتهم التفصيلية في الوعيد، وسنختار دليلين منها – من باب الاختصار –:

١ – من أهم استدلالاتهم المذكورة استدلالهم بقوله سبحانه: (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}، وقد سبق في أول مبحث أدلة الوعيدية ذكر وجه استدلالهم بها، وقد أجاب أهل السنة عنها، بعدم فصلها عن النصوص الأخرى المفسرة لها، يقول الإمام الطبري – رحمه إله –: (وأما السيئة التي ذكر الله في هذا المكان، فإنها الشرك بالله) ونقل هذا التفسير عن أئمة التابعين كمجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم، ثم قال: (وإنما قلنا إن السيئة.. في هذا الموضع، إنما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، و إن كان ظاهرها في التلاوة عامًا، لأن الله قضى على أهلها بالخلود في النار والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن أهل الإيمان لا يخلدون فيها، وأن الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان، فإن قال لنا قائل: فإن الله جل ثناؤه إنما ضمن لنا تكفير سيئاتنا باجتنابنا كبائر ما ننهى عنه، فما الدلالة على أن الكبائر غير داخلة في قوله: (بلى من كسب سيئة)؟ قيل: لما صح أن الصغائر غير داخلة فيه، و أن المعنى بالآية خاص دون عام، ثبت وصح أن القضاء والحكم بها غير جائز لأحد على أحد، إلا على من وقفه الله عليه بدلالة من خبر قاطع عذر من بلغه. وقد ثبت وصح أن الله تعالى ذكره قد عنى بذلك أهل الشرك والكفر به، بشهادة جميع الأمة، فوجب بذلك القضاء على أن أهل الشرك والكفر ممن عناه الله بالآية، فأما أهل الكبائر، فإن الأخبار القاطعة عذر من بلغته، قد تظاهرت عندنا بأنهم غير معنيين

بها..)[١]

خلاصة كلام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الآية و إن كانت عامة إلا أنها مخصصة بالأخبار المتواترة الدالة على عدم خلود من يدخل النار من أهل الكبائر، ومما يؤكد ذلك، أنها لا تشمل مرتكب الصغائر باتفاق الجميع، لذلك يقال لهؤلاء الوعيدية: إذا قلتم: لماذا أخرجتم مرتكب الكبائر من هذا العموم؟ قلنا لكم، ولماذا أخرجتم مرتكب الصغائر؟ فإن قالوا: للنصوص الدالة على تكفير الصغائر باجتناب الكبائر، وفعل الحسنات، قلنا، ونحن أخرجنا الكبائر للنصوص الدالة على أن أهل الكبائر لا يخلدون في النار.

واستدلوا بقوله تعالى {ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها.. الآية} أيضًا هذه الآية مخصصة بالاتفاق، فالوعيدية يخصصونها فيقولون:

إن هذا جزاؤه إلا من تاب، و أهل السنة، يخصصونها بالتوبة، وبنصوص الوعد الأخرى، وبنصوص خاصة في أن القاتل تحت المشيئة، قال الإمام القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ليس الأخذ بظاهر الآية بأولى من الأخذ بظاهر قوله: {إن الحسنات يذهبن السيئات}، وقوله تعالى: {وهو الذي يقبل التوبة عن عباده}، وقوله: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} والأخذ بالظاهرين تناقض فلابد من التخصيص[٢]، ومما يدل على التخصيص حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب شيئًا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب شيئًا من ذلك فستره الله عليه، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه، و إن شاء

(١) تفسير الطبري (شاكر) ٢/ ٢٨١- ٢٨٣، وانظر تفسير القرطبي ٢/ ١٢، وفتح القدير ١/ ١٠٥، وتفسير ابن كثير ١/ ١١٩، وتفسير السعدي ١/ ١٠٣.
(٢) تفسير القرطبي ٥/ ٣٣٣، ٣٣٤.

عذبه"[١] فوضع أهل المعاصي، ومنهم القاتل تحت المشيئة، وقد سبق الحديث عن ذلك.

رابعًا: الرد على أدلتهم من السنة: من مثل قوله ﷺ: "لا يدخل الجنة نمام" ونحو ذلك، قد سبق الكلام عن مثل هذه الأحاديث عند كلامنا عن حكم أهل الكبائر عند أهل السنة، وأشرنا إلى منهج أهل السنة في مثل هذه الأحاديث، حيث يضمونها إلى ما يقابلها من أحاديث الوعد وكأنها دليل واحد فيحمل مطلقها على مقيدها ليحصل الاعتقاد والعمل بجميع هذه الأدلة، فهذه الأحاديث يقابلها الأحاديث الدالة على أن من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة، وفي بعض الروايات الصحيحة التصريح بأنه يدخل الجنة " وإن زنى وإن سرق" وأحاديث الشفاعة ومن قال لا إله إلا الله مخلصًا دخل الجنة ونحو ذلك، فيجب الجمع بين هذه الأحاديث التي قد تبدو في الظاهر متعارضة، وهذا ما فعله أهل السنة: فقالوا: إن معنى هذه الأحاديث: لا يدخل الجنة ابتداءًا، أو تحمل على مستحل ذلك.. الخ.

خامسًا: مناقشة رأيهم في الشفاعة: قال ابن الوزير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأحاديث الشفاعة المصرحة بخروج الموحدين من النار قاطعة في معناها بالإجماع، وهي قاطعة في ألفاظها.. لورودها عن عشرين صحابيا أو تزيد..) [٢] واعترض الوعيدية على إثبات ذلك بعدة أمور أهمها:

استدلالهم بعموم بعض الآيات القرآنية السابق ذكرها وهي قوله سبحانه: {واتقوا يومًا لا تجزي نفس عن نفس شيئًا ولا يقبل منها شفاعة} وقوله {ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع}. قالوا: والظالم اسم لكل من ظلم نفسه أو ظلم

---

(١) مضى تخريجه، وهو في الصحيحين .

(٢) إيثار الحق على الخلق ٢٩٥، وقد سبق ذكر بعض هذه الأحاديث ص١١٤، ١١٥.

غيره ولا تخص المشركين.

وقالوا عن أحاديث الشفاعة: أنها لا تصح، ومن صححها منهم قال: إنه خبر واحد لا يعارض القطعي، ولو لم يعارض القطعي لما أوجب العلم فلا يحتج به في مثل هذه المسائل، وبعضهم قال: لا تصح لمخالفتها ما في القرآن وذكر بعضهم روايات تخالف هذه الرواية ونصها: "لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي"[(١)].

والبعض أول هذه الأحاديث -على فرض تصحيحه لها- على أن المراد به شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي إذا تابوا[(٢)]، وأجاب أهل السنة عن ذلك بما يلي:

بالنسبة لمعارضتهم الأحاديث المتواترة بعموم الآيات مثل قوله تعالى: {ولا يقبل منها شفاعة} وغيرها، أجاب الإمام القرطبي عن ذلك فقال: (فإن قالوا: قد وردت نصوص من الكتاب بما يوجب رد هذه الأخبار مثل قوله: {وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع}، قالوا: وأصحاب الكبائر ظالمون، وقال: {من يعمل سوءًا يجز به} {ولا يقبل منها شفاعة}، قلنا: ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، والعموم لا صيغة له، فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءًا وكل نفس، وإنما المراد الكافرون دون المؤمنين بدليل الأخبار الواردة في ذلك، و أيضًا فإن الله تعالى أثبت شفاعة لأقوام، ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: {فما تنفعهم شفاعة الشافعين}، وقال: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى}، وقال: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}، فعلمنا بهذه الجملة أن الشفاعة إنما تنفع المؤمنين دون الكافرين، وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: {واتقوا يومًا لا تجزي نفس عن

---

(١) انظر هذه الأقوال في شرح الأصول الخمسة ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٩٠، ٩٦١، مشارق الأنوار ٢/ ١٣٣، ١٣٤، منهج الطالبين ١/ ٥٢١.

(٢) انظر شرح الأصول ٦٩١، مشارق الأنوار ١٣٤.

نفس شيئًا ولا يقبل منها شفاعة}،النفس الكافرة لا كل نفس، ونحن و إن قل-نا بعموم العذاب لكل ظالم عاص، فلا نقول: إنهم مخلدون فيها بدليل الأخبار التي روينا، وبدليل قوله تعالى: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}، وقوله: {أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون}[(١)]، وقال الحافظ البيهقي في قوله تعالى: {وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع}: (فالظالمون هاهنا ه-م الكافرون ويشهد لذلك مفتتح الآية إذ هي في ذكر الكافرين)[(٢)]، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيرها: (أي ليس للذين ظلموا أنفسهم بالشرك بالله، من قريب منهم ينفعهم، ولا شفيع يشفع فيهم..) [(٣)]، وقد ورد تسمية الشرك ظلمًا كما في قوله تعالى: {إن الشرك لظلم عظيم}، فيكون حمل الظلم هنا على الشرك أولى من حمله على الكبائر لسياق الآية، وللأحاديث المتواترة.

أما تضعيفهم لهذه الأحاديث، فلم يستندوا في ذلك لأي قاعدة من قواعد نقد الرواية، ولا إلى كلام أهل العلم بالحديث، أما قولهم أنها لو صحت فهي خبر واحد لا يحتج به، فيقال لهم قد نقلنا عن أئمة الحديث تواتره عن أكثر من عشرين صحابيًا، فإذا لم يكن مثل ذلك متواترًا، فما هو المتواتر[(٤)]؟، أما زعمهم أن خبر الواحد لا يحتج به في مثل هذه المسائل: فهذا من أصولهم الفاسدة التي ردوا بسببها أحاديث

(١) تفسير القرطبي، ١/ ٣٧٩، وانظر الطبري ١/ ٣٣.
(٢) شعب الإيمان ١/ ٢٠٥.
(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٧٥.
(٤) مثل هذا القول يدل على جهل أهل الكلام وأتباعهم في الحديث، وقلة العناية به (وكثر منهم بل أفضلهم عند، أصحابه لا يعتقد أنه روي في الباب الذي يتكلم فيه عن النبي ﷺ شيء، أو يظن أن المروي فيه حديث أو حديثان، كما يوجد لأكابر شيوخ المعتزلة كأبي الحسين البصري، يعتقد أنه ليس في الرؤية إلا حديث واحد، وهو حديث جرير، ولم يعلم أنه فيها ما يقارب ثلاثين حديثًا) مختصر الصواعق ٢/ ٣٥٧.

كثيرة، وهذا الأصل تكلم عنه علماء السنة كثيرًا مما لا مجال لذكره هنا، خاصة و أن الروايات المذكورة متواترة، أما الحديث الذي ذكروا وهو لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي – (فهو حديث موضوع باطل وفي أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: أنه من أكاذيب المعتزلة)[١].

أما قول بعضهم إن الشفاعة لمن تاب من أهل الكبائر، فيجاب عنه بجوابين الأول: أن الأحاديث ليس فيها هذا الاستثناء، الثاني: (عندكم يجب على الله تعالى قبول التوبة، فإذا قبل الله توبة المذنب فلا يحتاج إلى الشفاعة ولا إلى الاستغفار) [٢]

سادسًا: مناقشة بعض شبههم العقلية:

قولهم: لو لم يعاقب العصاة، لاقتضى ذلك الخلف والتبديل والكذب في خبره، والرد على ذلك من وجوه: أولا: أن الله ﷻ علق وعيده لأهل الكبائر بالمشيئة، فإذا تخلف الوعيد في حق بعضهم لم يكن في ذلك كذبًا أو تبديلًا.

وأيضا الخلف والكذب يحصل إذا لم يعذب جميع العصاة، و أهل السنة لا يقولون ذلك، وإنما يقولون: أنهم تحت المشيئة، فبعضهم يعذب، ويغفر للآخرين، فهم يقولون بالوعيد المجمل، ومقتضاه، أنه لابد أن يدخل بعض أهل الكبائر النار لورود الأحاديث في ذلك[٣] ثم يخرجون منها. (إخلاف الوعيد لا يذم، بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد، ولا يجوز عليه خلف الوعد، والفرق بينهما، أن الوعيد حقه، فإخلافه عفو وهبة، وإسقاط ذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه،

---

(١) الشفاعة لمقبل الوادعي ١٠٩، وانظر أسنى المطالب الذي طبع باسم الأحاديث المشكلة في الرتبة محمد بن درويش الحوت ص١٥٥.

(٢) تفسير القرطبي ١-٣٧٩، ٣٨٠

(٣) مثل حديث يخرج من النار من كان في قلبه أدني مثقال حبة خردل من إيمان، رواه البخاري ومسلم ومضى تخريجه ص١١٥.

والوعد حق عليه، أوجبه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد..) [(١)] فإن قالوا: الكرم من المحسنات، والكذب قبيح بكل وجه، فكيف تجعله كرمًا؟ فيقال لهم: لا نسلم لكم أن في هذا كذبًا، وقد بينا ذلك.

قولهم: من علم أن من أتى كبيرة لا يعذب، سارع في إتيانها، ففي ذلك إغراء لهم، والجواب عن ذلك من وجهين:

الأول: لا أحد من أهل الكبائر يعلم أنه لا يعذب، بل النصوص دالة على دخول بعضهم النار كما سبق – فأين الإغراء؟

الثاني: يمكن أن يقال لكم عكس ذلك، وهو أن من قال: إن المذنب بمجرد ارتكاب المعصية يخلد في النار إن مات غير تائب، فهذه المقالة سوف تفتح أمامه باب اليأس والقنوط ومن ثم يبقى على عصيانه ومعاصيه.

أما استدلالهم على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، بأنه يلزم من ذلك أن المرء إذا سأل الله الشفاعة كأنه سأل الله أن يجعله من الفساق، فيرد عليهم بأن المرء إنما يطلب الشفاعة (لاعتقاده أنه غير سالم من الذنوب ولا قائم لله بكل ما افترض الله عليه، بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص، فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة) [(٢)].

(باب هل ثبتت رؤية النبي ﷺ لربه)

المطلب الأول: أقوال الصحابة في هذه المسألة

القول الأول: من أثبت الرؤية مطلقا:

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٣٩٦.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٣٨٠، وانظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف.

١ - قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:

أ - عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى، والرؤية لمحمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[١].

ب - عن ابن عباس في قوله {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}، قال: (رأى ربه فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)[٢].

ج - عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (رأى محمدٌ ربَّه". قلت: أليس الله يقول {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ} [الأنعام ١٠٣]، قال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقال: أُرِيَه مرتين)[٣].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (١١٥٣٩)، وابن خزيمة في التوحيد (ص١٩٧، ١٩٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٢٩٨)، والطبري في تفسيره (٢٧/ ٤٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٣٦، ٤٤٢)، والطبراني في الكبير (١١/ ٣٣٢)، والدارقطني في الرؤية (ص٣٤٨، ٣٥٦)، والآجري في الشريعة (٢/ ١٢٥ ن رقم ٧٣١)، والحاكم (١/ ٦٥) و (٢/ ٤٦٩)، وابن مندة في الإيمان (٧٦٢) والأثر صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال الحافظ في الفتح (٨/ ٦٠٨): أخرجه النسائي بسند صحيح، وصححه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٤٣٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٨٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٩١، رقم ٤٣٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٢٨٤)، وابن حبان (١/ ٢٥٣-٢٥٤، برقم٥٧)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٣٦٣، رقم ١٠٧٢٧)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٥٤١-١٥٤٢، ح١٠٣٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥١٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٦٠، رقم ٩٣٣) والحديث قال عنه الترمذي: حديث حسن، وصححه ابن حبان، وقال العلامة الألباني في صحيح الترمذي: حسن صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٣٩٥ رقم ٣٢٧٩)، وابن أبي عاصم في السنة (رقم ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥١٥، ٥٢١، رقم ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٦، ٩١٧، ٩٢٠)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٧٥، ١٧٦، رقم ٢١٧، ١/ ٢٩٢، ٢٩٣، رقم ٥٦٣، ٢/ ٤٦٠، ٤٦١، رقم =

د - عن عبد الله بن عمر أنه بَعَثَ إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهم يسأله: هل رأى محمدٌ ﷺ ربَّه؟ فبعث إليه: (أن نعم قد رآه"، فرد رسوله إليه وقال: كيف رآه؟ فقال: "رآه على كرسي من ذهب، تحمله أربعة من الملائكة، ملك في صورة رجل، وملك في صورة أسد، وملك في صورة ثور، وملك في صورة نسر، في روضة خضراء، دونه فراش من ذهب)[1].

٣- قول أنس بن مالك رضي الله عنه: عن قتادة أن أنسًا رضي الله عنه قال: (رأى محمدٌ ربَّه)[2].

٣- قول أبي هريرة رضي الله عنه: قال داود بن حصين: (سأل مروان أبا هريرة رضي الله عنه: هل

=

١٠٤٤، ١٠٤٥)، وابن منده في الإيمان (٣/ ٥-٧، رقم ٧٥٤-٧٦١)، وابن شاهين في الكتاب اللطيف (ص٢٦٥، رقم ٨-٩٨، ٩-٩٩، ١٠-١٠٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٥٣ رقم ٩٢٦) والأثر قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الترمذي وفي ظلال الجنة (١٩٠ / ٤٣٧).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (ص٣٩١-٣٩٣)، وابن خزيمة في التوحيد (ص ١٩٨)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (ص٣٥)، والآجري في الشريعة (٣/ ١٥٤٣ رقم ١٠٣٤)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٥٥٧- ٥٥٨) والحديث قال عنه البيهقي: هذا حديث تفرد به محمد بن إسحاق بن يسار، وقد مضى الكلام في ضعف ما يرويه إذا لم يبين سماعه فيه، وفي هذه الرواية انقطاع بين ابن عباس رضي الله عنهما وبين الراوي عنه، وليس بشيء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٣ – ٢٤)وقال: هذا حديث لا يصح، وقال الشيخ حامد الفقي في تعليقه على "كتاب السنة (ص٤٩٥): الزيادة في كيفية الرؤية زيادة غريبة، ولو كان بإسناد له قيمة لساقها الحافظ ابن حجر فيما رواه في مسألة ابن عمر لابن عباس فيما نقلت عنه، والآية في سورة الحاقة {ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية}، تكذب هذه الزيادة.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٨ رقم ٤٣٢)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٨٧، رقم ٢٨٠) والأثر قال عنه العلامة الألباني قي ظلال الجنة: إسناده ضعيف.

رأى محمدٌ ﷺ ربَّه ﷻ؟ فقال: "نعم، قد رآه"(1).

القول الثاني: من قيدها بالرؤية القلبية: وقد روي في ذلك حديث مرفوع لكنه ضعيف؛ لإرساله وهو ما رواه محمد بن كعب القرظي قال: سئل النبي ﷺ: هل رأيت ربك؟ قال: (رأيته بفؤادي، ولم أره بعيني)(2).

١- قول ابن عباس رضي الله عنهما:

أ- عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] قال: (إن النبي ﷺ رأى ربه بقلبه)(3).

ب- وعن أبي العالية عن ابن عباس: (أن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده مرتين)(4).

٢- قول أبي ذر رضي الله عنه:

أ- عن إبراهيم التيمي أن أبا ذر رضي الله عنه قال: (رآه بقلبه ولم تره عيناه". وفي رواية: "رآه بقلبه")(5).

ب- وأخرج النسائي عن أبي ذر قال: (رأى رسول الله ﷺ ربَّه بقلبه ولم يره

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٧٦، رقم ٢١٨)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٧١، رقم ٩٠٨) وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه الطبري (٢٧/ ٤٦-٤٧)، وابن أبي حاتم (١٠/ ٣٣١٩ رقم ١٨٦٩٩) وهو حديث ضعيف لا يثبت.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٦).

(٥) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٥١٦، ٥١٧، رقم ٣١٠، ٣١١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥١٨، ٥١٩، رقم ٩١٤، ٩١٥)، وابن شاهين في الكتاب اللطيف (ص٢٧٣، رقم ٤٠-٩١٥)، والدارقطني في الرؤية (ص ١٨٣ رقم ٢٨٩-٢٩٠)، والسراج في حديثه (١٣٩٣)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٦/ ١٦٠) ونسبه إلى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، والأثر قال عنه البوصيري في الإتحاف (٧١١٤/ ٦٣٥١): رواه أبوبكر بن أبي شيبة ورواته ثقات.

ببصره)[1].

القول الثالث: من نفى الرؤية مطلقا.

١ - قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقالت: (يا أبا عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن، فقد أعظم على الله الفرية، من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله، قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين: أنظريني ولا تعجليني: ألم يقل الله عَزَّ وَجَلَّ {وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ} {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} فقالت: أنا أول هذه الأمة، سأل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطًا من السماء سادًا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض. فقالت: ألم تسمع أن الله يقول {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَار} [الأنعام ١٠٣] . أو لم تسمع أن الله يقول {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ} [الشورى ٥١] .....)[2].

٢- قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عن زر بن عبد الله بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] قال: (رأى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جبريل في صورته، له ستمائة جناح)[3].

٣- قول أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: عن عطاء عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله تعالى {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} قال: (رأى جبريل)[4].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٦/ ٤٧٢ رقم ١١٥٣٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٥١٦، رقم ٣١٠)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٥٧٤، رقم٩١٤) وهو صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧) واللفظ له.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٣٢)، ومسلم (١٧٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٥).

٤- قول أبي ذر رضي الله عنه: عن عبد الله بن شقيق قال (قلت لأبي ذر: لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته، قال: عما كنت تسأله؟ قال: إذن لسألته هل رأى ربه؟ فقال: قد سألته أنا، قلت: فما قال؟ قال: "نور أنى أراه"، وفي رواية "رأيت نورًا)[1].

والذي يلاحظ من الآثار السالفة الذكر أنها خلت من النص على رؤية العين فهي: إما أثبتت الرؤية مطلقًا، أو قيدتها بالرؤية القلبية أو نفتها مطلقًا.

ولذلك علق شيخ الإسلام ابن تيمية كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٤٨) على هذا بقوله: "ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨).

(٢) يشار هنا إلى أن القاضي أبا يعلى أورد في إبطال التأويلات ١/ ١١٣ أن أبا حفص بن شاهين روى في سننه بإسناده عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: "رآى محمد ﷺ -ربه عز وجل- بعينيه مرتين" وكذلك البغوي نسب إلى ابن عباس أنه قال: "رأى ربه بعينه" انظر معالم التنزيل ٧/ ٤٠٥.
لكن هذا اللفظ "بعينه" لم يرد في الروايات الثابتة عن ابن عباس وكتاب السنن لأبي حفص ابن شاهين غير موجود بين أيدينا حتى نحكم على الإسناد وقد أشار محقق الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين أنه لا يستبعد أن يكون كتاب السنن هو الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن وأن القاضي أبا يعلى ذكره باسم السنن اختصارا انظر الكتاب اللطيف هـ ١ ص ٣٥.
والبغوي لم يذكر أيضا سندا لما ذكره عن ابن عباس فلا يمكن الحكم على قوله هذا.
كما جاء عند الطبراني في الأوسط (٦/ ٥٠ رقم ٥٧٦١) عن ابن عباس أنه كان يقول: "إن محمدا رأى ربه مرتين مرة ببصره ومرة بفؤاده" لكن إسناده ضعيف.
كما روى الطبراني في الأوسط (٩/ ١٥٢-١٥٣، رقم ٩٣٩٦) عن عكرمة عن ابن عباس قال: "نظر محمد ﷺ إلى ربه تبارك وتعالى" قال عكرمة فقلت لابن عباس: نظر محمد إليربه ؟ قال: "نعم، جعل الكلام لموسى والخلة لإبراهيم والنظر لمحمد ﷺ"
=

وقال أيضًا في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩-٥١٠): "وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: "سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك: فقال: "نور أنى أراه".اهـ..

وكذا جزم ابن كثير بأنه لم يصح أن أحدًا من الصحابة قال بالرؤية البصرية حيث قال في الفصول في سيرة الرسول (ص٢٦٨).: "وما روي في ذلك من إثبات الرؤية بالبصر فلا يصح من ذلك لا مرفوعًا، بل ولا موقوفًا، والله أعلم".اهـ.

وقال أيضًا في تفسيره (٧/ ٤٤٨): "وفي رواية عنه - يعني ابن عباس - أطلق الرؤية، وهي محمولة على المقيدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضي الله عنهم".اهـ.

ويجب الإشارة هنا إلى أنه يجب التفريق بين قضيتين، قضية الرؤية والكلام عليها، وقضية الآيات التي استدل بها ابن عباس على إثبات رؤية النبي ﷺ لربه، بينما استدلت بها عائشة وغيرها على أنها تتعلق برؤية جبريل.

=

قال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن ميمون القناد إلا موسى بن سعيد تفرد به حفص ابن عمر العدني".

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٧٩): "وفيه حفص بن عمر العدني روى ابن أبي حاتم توثيقه عن أبي عبد الله الطهراني وقد ضعفه النسائي وغيره".

وقال الحافظ في التقريب ص (٢٥٩): "ضعيف". وفيه أيضًا يزيد بن عمرو بن البراء الغنوي ذكره ابن حبان في الثقات (٩/ ٢٧٧) ولم يوثقه غيره.

وموسى بن سعيد البصري ترجمه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٨/ ١٤٥) وسكت عنه ولفظة (نظر) لم تثبت في الطرق الأخرى التي جاءت عن عكرمة عن ابن عباس كما سبق تخريجه.

قال الإمام ابن القيم في الزاد (٣/ ٣٨): "وأما قول ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين فإن كان استناده إلى قوله تعالى: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ثم قال {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} والظاهر أنه مستنده فقد صح عنه ﷺ أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين في صورته التي خلق عليها".اهـ.

المطلب الثاني: أقوال التابعين وتابعي التابعين

لو نظرنا في أقوال التابعين وتابعي التابعين لوجدناها لم تخرج عن أقوال الصحابة السابق ذكرها إلا أنه لم يرد عن أحد منهم نفي الرؤية مطلقًا اللهم إلا من توقف في المسألة وإليك أقوالهم:

القول الأول: من أثبت الرؤية مطلقا.

١ - قول كعب الأحبار: عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: قال لي كعب: "إن الله ﷻ قسَّم رؤيته وكلامه بين موسى ومحمد ﷺ فكلَّمه موسى مرتين ورآه محمد مرتين".

٢- قول عكرمة (١٠٦ هـ)

أ - عن عيسى بن عبيد وسالم مولى معاوية قالا: "سمعنا عكرمة، وسئل: هل رأى محمد ربه؟. قال: "نعم، قد رأى ربَّه".

ب - عن عباد بن منصور قال: سألت عكرمة عن قوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النجم ١١]، قال: "أتريد أن أقول لك: قد رآه. نعم قد رآه، ثم قد رآه، ثم قد رآه، حتى ينقطع النفس".

٣- قول الحسن البصري (١١٠هـ) وعن المبارك بن فضالة قال: "كان الحسن يحلف ثلاثة لقد رأى محمد ربه".

٤- قول الزهري (١٢٥ هـ) الإمام الزهري ممن نسب إليه القول بأن النبي ﷺ

رأى ربه ليلة المعراج كما ذكر ذلك ابن حجر في الفتح (٨/ ٤٧٤).

٥- قول معمر (١٥٤ هـ) روى ابن خزيمة في التوحيد أن عبد الرزاق قال بعد أن روى حديث مسروق مع عائشة: "فذكرت هذا الحديث لمعمر، فقال: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس".

٦- قول إبراهيم بن طهمان (١٦٨ هـ) قال حفص بن عبد الله سمعت إبراهيم بن طهمان يقول: "والله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمد ربه".

القول الثاني: من قيدها بالرؤية القلبية.

١- قول كعب الأحبار: عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: "اجتمع ابن عباس وكعب، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم نزعم أو نقول إن محمدًا رأى ربه مرتين. قال: فكبر كعب حتى جاوبته الجبال ثم قال (أي كعب): إن الله قسَّم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى صلى الله عليهم وسلم فرآه محمد بقلبه وكلمه موسى".

٢- قول مجاهد بن جبر (١٠٤ هـ) عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: {إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى} [النجم ١٦] قال: "كان أغصان السدرة من لؤلؤ وياقوت وزبرجد، فرآه محمد ﷺ بقلبه ورأى ربه".

٣- قول أبي العالية رفيع بن مهران (٩٣ هـ) عن أبي العالية في قوله: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى}، قال: "محمدٌ رآه بفؤاده ولم يره بعينه".

٤- قول أبي صالح مولى أم هانئ (بعد المائة) عن أبي صالح في قوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى}، قال: "رآه مرتين بفؤاده".

٥- قول الربيع بن أنس (١٤٠ هـ) عن أبي جعفر عن الربيع بن أنس في قوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ}: "فلم يكذبه" {مَا رَأَى} قال: "رأى ربَّه" وفي رواية قال: "رأى محمدٌ ربَّه بفؤاده".

القول الثالث: من رجح التوقف في المسألة

٦- قول سعيد بن جبير (٩٥ هـ) عن سعيد بن جبير قال: "لا أقول رآه ولا لم يره".

المطلب الثالث: أقوال العلماء في المسألة: بعد استعراض أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم نعرض لأقوال من بعدهم في المسألة وهي خمسة أقوال:

القول الأول: من أثبت الرؤية مطلقا.

وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول ابن خزيمة، والآجري، والألوسي.

١- قول الإمام أحمد (٢٤١هـ)

حكى أبو يعلى في كتابه الروايتين والوجهين (ص٦٣-٦٤) اختلاف الروايات عن الإمام أحمد في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه على ثلاث روايات أحدها أنه رآه مطلقا.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩): "وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: "رآه بفؤاده".اهـ..

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٣/ ١١٢): "وممن أطلق الرؤية أبو هريرة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهما".

٢- قول ابن خزيمة (٣١١هـ) الإمام ابن خزيمة نصر في كتابه التوحيد (٢/ ٤٧٧-٥٦٢) القول بأن النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، وأطال في سرد الحجج على ذلك.

ولكن ابن كثير رحمه الله نسب إليه بأنه يقول بالرؤية البصرية كما سيأتي ذكر قوله.

٣- قول الإمام الآجري (٣٦٠ هـ) بوب الإمام الآجري في كتابه الشريعة ٣(/ ١٥٤١-١٥٥١) بابًا بعنوان "باب ذكر ما خصَّ الله عز وجل النبي ﷺ من الرؤية لربه عز وجل".

ثم ساق مجموعة من الأحاديث والآثار التي تدل على أنه ينصر القول بأنه ﷺ رأى ربه ﷻ ليلة المعراج.

٤- قول الألوسي: قال الألوسي في تفسيره روح المعاني (٢٧/ ٥٤): "وأنا أقول برؤيته ﷺ ربَّه سبحانه وبدنوه على الوجه اللائق".

ونسبه إلى معظم الصوفية فقال: "ومعظم الصوفية على هذا، فيقولون بدنو الله ﷻ من النبي ﷺ، ودنوه سبحانه على الوجه اللائق، وكذا يقولون بالرؤية كذلك".

القول الثاني: من قيد الرؤية بالعين.

نسب القول بتقييد الرؤية بالعين إلى بعض العلماء، ومن بينهم بعض الصحابة والتابعين، وفي نسبة ذلك إلى بعضهم نظر، وممن نسب لهم القول بذلك: ابن عباس، وأنس بن مالك، والحسن البصري، وعكرمة، ورواية عن الإمام أحمد، وابن خزيمة، وابن جرير، وأبو الحسن الأشعري وعامة أتباعه، وأبو عبد الله بن حامد وأبو بكر النجاد والقاضي أبو يعلى، وعبد القادر الجيلاني، وجماعة من المتأخرين.

فقد نسب البغوي هذا القول إلى ابن عباس فقال في تفسيره (٧/ ٤٠٥): "وعن ابن عباس أنه قال رأى ربه بعينه".

وقد سبق الرد على ذلك عند عرض أقوال الصحابة، وأن هذا التقييد بالعين لم يثبت عن ابن عباس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩-٥١٠): "سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين".

وقال البغوي أيضًا في معالم التنزيل (٧/ ٤٠٣): "وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه وهو قول أنس والحسن وعكرمة". اهـ.

وبالنسبة لما نسبه البغوي إلى أنس وعكرمة من تقييد الرؤية بالعين فإن الروايات

السابق ذكرها عنهما جاءت مطلقة، وكذا ما أوردناه عن الحسن البصري فإن الرواية جاءت مطلقة، وقد سبق كذلك الإشارة إلى ما ورد في تفسير البغوي عن الحسن البصري أنه قال: "رآه بعينه" ولكن البغوي لم يسندها فلا يعدل عن الرواية التي سبق إيرادها عن الحسن من إطلاق الرؤية وعدم تقييدها بالعين، والله أعلم.

قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٢٣): "وقول البغوي في تفسيره: وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه وهو قول أنس والحسن وعكرمة، فيه نظر والله أعلم".

وقال ابن كثير في الفصول في سيرة الرسول ﷺ (ص٢٦٨): "ورأى، أي: النبي ﷺ ربه ﷻ ببصره على قول بعضهم، وهو اختيار الإمام أبي بكر بن خزيمة من أهل الحديث، وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين".

وقال أيضًا في البداية والنهاية (٣/ ١١٢): "وصرح بعضهم بالرؤية بالعينين، واختاره ابن جرير، وبالغ فيه، وتبعه على ذلك آخرون من المتأخرين، وممن نص على الرؤية بعيني رأسه الشيخ أبو الحسن الأشعري فيما نقله السهيلي عنه، واختاره الشيخ أبو زكريا النووي في فتاويه".اهـ.

وحمل القاضي أبو يعلى في كتابه الروايتين والوجهين (ص٦١) وفي إبطال

التأويلات (١/ ١١١) الرواية التي عن الإمام أحمد بأنها نص على الرؤية بالعين، فقال في كتاب الروايتين: "فظاهر هذا أنه أثبت رؤيا عين" وقال في إبطال التأويلات: "والرواية الأولى أصح، وأنه رآه في تلك الليلة بعينيه".

وقد اعترض شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩-٥١٠) على هذا التوجيه من القاضي فقال: "وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: "رآه بفؤاده"، ولم يقل أحد: أنه سمع أحمد يقول رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن

عباس ففهم منه رؤية العين.

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: "سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك: فقال: "نور أنى آراه"".اهـ.

وقال فيما نقله عنه تلميذه ابن القيم في زاد المعاد (٣/ ٣٧): "قال شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه-: وليس قول ابن عباس إنه رآه مناقضا لهذا ولا قوله رآه بفؤاده وقد صح عنه أنه قال: "رأيت ربي تبارك وتعالى" ولكن لم يكن هذا في الإسراء ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح ثم أخبرهم عن رؤية ربه -تبارك وتعالى- تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- وقال: نعم رآه حقا فإن رؤيا الأنبياء حق ولابد، ولكن لم يقل أحمد -رحمه الله تعالى- إنه رآه بعيني رأسه يقظة، ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه، ولكن قال: مرة رآه، ومرة قال: رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه، وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك".اهـ.

وكذلك اعترض ابن القيم على توجيه القاضي أبي يعلى -أيضا- فقال كما التبيان في أقسام القرآن (ص٢٦٠-٢٦١): "وقد جعلها القاضي مختلفة، وجعل المسألة على ثلاث روايات، ثم احتج للرواية الأولى بحديث أم الطفيل، وحديث عبد الرحمن بن عائش الحضرمي ولا دلالة فيهما، لأنها رؤية منام فقط، واحتج لها بما لا يرضى أحمد أن يحتج به، وهو حديث لا يصح عن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا: "لما كانت ليلة أسري بي رأيت ربي في أحسن صورة، فقال: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ " وذكر الحديث وهذا غلط قطعًا فإنما القصة كانت بالمدينة، كما قال

معاذ بن جبل: "احتبس عنا رسول الله ﷺ في صلاة الصبح حتى كدنا نترآى عين الشمس، ثم خرج وصلى بنا ثم قال: "رأيت ربي البارحة في أحسن صورة فقال: يا محمد: فيما يختصم الملأ الأعلى؟ " وذكر الحديث فهذا كان بالمدينة والإسراء بمكة وليس عن الإمام أحمد، ولا عن النبي ﷺ نص أنه رآه بعينه يقظة، وإنما حمل القاضي كلام أحمد ما لا يحتمله، واحتج لما فهم منه بما لا يدل عليه، وكلام أحمد يصدق بعضه بعضا، والمسألة رواية واحدة عنه فإنه لم يقل بعينه، وإنما قال: رآه. واتبع في ذلك قول ابن عباس: رأى محمد ربه. ولفظ الحديث "رأيت ربي" وهو مطلق وقد جاء بيانه في الحديث الآخر.

ولكن في رد الإمام أحمد قول عائشة ومعارضته بقول النبي ﷺ إشعار بأنه أثبت الرؤية التي أنكرتها عائشة، وهي لم تنكر رؤية المنام، ولم تقل من زعم أن محمدًا رأى ربه في المنام فقد أعظم على الله الفرية، وهذا يدل على أحد أمرين: إما أن يكون الإمام أحمد أنكر قول من أطلق نفي الرؤية؛ إذ هو مخالفة للحديث وإما أن يكون رواية عنه بإثبات الرؤية، وقد صرح بأنه رآه رؤيا حلم بقلبه، وهذا تقييد منه للرؤية، وأطلق عنه بأنه رآه، وأنكر قول من نفى مطلق الرؤية، واستحسن قول من قال رآه ولا يقول بعينه ولا بقلبه. وهذه النصوص عنه متفقة لا مختلفة وكيف يقول أحمد: "بعيني رأسه يقظة" ولم يجد ذلك في حديث قط، فأحمد إنما اتبع ألفاظ الحديث كما جاءت، وإنكاره قول من قال: لم يره أصلا لا يدل على إثبات رؤية اليقظة بعينه والله أعلم.

قول الأشعري (٣٢٤هـ) وعامة أتباعه: ممن نسب هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري وأكثر أتباعه القاضي عياض، والقرطبي في تفسيره، والنووي وابن كثير

وابن حجر[1].

قال القاضي عياض: "وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري وجماعة من أصحابه: أنه رأى الله تعالى ببصره وعيني رأسه، وقال: كلُّ آية أوتيها نبيٌّ من الأنبياء -عليهم السلام- فقد أوتي مثلها نبيُّنا، وخُصَّ من بينهم بتفضيل الرُّؤية".

وهذا ما ذكره شارح جوهرة التوحيد (ص ١١٨) -وهو من الأشاعرة- في شرحه فقال: "والراجح عند أكثر العلماء أنه ﷺ رأى ربه سبحانه وتعالى بعيني رأسه وهما في محلهما، خلافا لمن قال: حولا إلى قلبه لحديث ابن عباس وغيره".

قول أبي بكر النجاد أحمد بن سليمان (٣٤٨ هـ) حكى القاضي أبو علي بن أبي موسى في إبطال التأويلات (١/ ١١٤) عن أبي بكر النجاد قال: "رآى محمد ربه إحدى عشرة مرة، منها بالسنة تسع مرات في ليلة المعراج، حين كان يتردد بين موسى وبين الله ﷻ يسأل أن يخفف عن أمته الصلاة فنقص خمسة وأربعين صلاة في تسع مقامات ومرتين بالكتاب".

قول أبي عبد الله الحسن بن حامد (٤٠٣ هـ) نقل أبو يعلى في كتابه الروايتين والوجهين (ص٦٤) أن اختيار شيخه أبي عبد الله ابن حامد أن النبي ﷺ رأى ربه ليلة الإسراء بعينه.

وقال القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (١/ ١١١) -بعد أن أورد الرواية الأولى عن الإمام أحمد- بأنه ﷺ رأى ربه ليلة المعراج بعينه، وجعلها هي الصحيحة قال: "وهذه الرواية اختيار أبي بكر النجاد".

قول القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (٤٥٨ هـ) رجح في إبطال

---

(١) الشفا ١/ ٢٦١، تفسير القرطبي،شرح النووي على صحيح مسلم ٣/ ٩. البداية والنهاية ٣/ ١١٢. فتح الباري ٨/ ٤٧٤.

التأويلات (١/ ١١١) القول بالرؤية البصرية فقال -في معرض ذكره للروايات الواردة عن الإمام أحمد-: "والرواية الأولى أصح، وأنه رآه في تلك الليلة بعينه".

وقال في نفس المصدر السابق (١/ ١١٤): "وما رويناه عن ابن عباس أولى مما روي عن عائشة؛ لأن قول ابن عباس يطابق قول النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ أثبت رؤيته في تلك الليلة؛ ولأنه مثبت والمثبت مقدم على النافي، ولا يجوز أن يثبت ابن عباس ذلك إلا عن توقيف؛ إذ لا مجال للقياس في ذلك".

قول عبد القادر الجيلاني (٤٧١ هـ) وهذا القول قال به أيضًا - عبد القادر - الجيلاني في كتابه الغنية (١/ ٦٦)، حيث قال: "ونؤمن بأن النبي ﷺ رأى ربه ﷻ ليلة الإسراء بعيني رأسه لا بفؤاده ولا في المنام".

قول النووي (٦٧٦ هـ): قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه على صحيح مسلم (٣/ ٩): "فالحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم، وإثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ هذا مما لا ينبغي أن يتشكك فيه ثم عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا لم تنف الرؤية بحديث عن رسول الله ﷺ ولو كان معها فيه حديث لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط من الآيات".

قول الحافظ مغلطاي (٧٦٢ هـ) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإشارة إلى سيرة المصطفى (ص١٣٩): "والصحيح أن الإسراء كان يقظة بجسده، وأنه مرات متعددة، وأنه رأى ربه ﷻ بعيني رأسه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم".

قول السيوطي (٩١١ هـ) قال السيوطي في الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٢٢١): "الراجح عند أكثر العلماء أنه ﷺ رأى ربَّه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره، وإثبات هذا لا يكون إلا بالسماع من رسول الله

ﷺ، ولم تعتمد عائشة في نفي الرؤية على حديث رسول الله ﷺ، وإنما اعتمدت على الاستنباط من الآيات".

قول القسطلاني (٩٢٣ هـ) قال رَحِمَهُ اللَّهُ في المواهب اللدنية (١/ ٣٧٣):"... ثم عرج به من المسجد الأقصى إلى فوق سبع سموات ورأى ربه بعيني رأسه وأوحى إليه ما أوحى".

قول محمد بن أحمد الصاوي (١٢٤١ هـ) قال في حاشيته على تفسير الجلالين (٤/ ١٣٧):"...... واختلف في تلك الرؤية، فقيل: رآه بعينه حقيقة، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين منهم ابن عباس، وأنس ابن مالك، والحسن، وغيرهم، ... وقيل: لم يره بعينه وهو قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، والصحيح الأول؛ لأن المثبت مقدم على النافي؛ أو لأن عائشة لم يبلغها حديث الرؤية لكونها كانت حديثة السن[١]".

القول الثالث: من قيدها بالرؤية القلبية

قول الإمام أحمد (٢٤١هـ) ذكر أبو يعلى في الروايتين والوجهين (ص٦٣) أن للإمام أحمد رواية أخرى أثبت فيها أن النبي ﷺ رأى ربه بقلبه كما جاء ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩): "وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: "رآه بفؤاده"".

قول القرطبي المفسر. (٦٧١ هـ) قال في تفسيره (١٧/ ٩٢) في تفسير قوله تعالى {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} : "أي لم يكذب قلب محمد ﷺ ليلة المعراج، وذلك أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده حتى رأى ربه تعالى وجعل الله تلك رؤية" ا؟هـ

قول أبي المظفر السمعاني (٤٨٩هـ) قال أبو المظفر السمعاني في تفسيره

---

(١) لا يصح الاحتجاج بصغر سن عائشة فإن ابن عباس كان أصغر منها سنًا.

٥(/ ٢٨٨): "وقد ثبت عن ابن عباس أنه قال رأى محمد ربه بفؤاده فإن قال قائل: المؤمنون يرونه بفؤادهم، وليس ذلك إلا العلم به فما معنى تخصيص النبي ﷺ؟. والجواب أنهم قالوا: إن الله تعالى خلق رؤية لفؤاده فرأى بفؤاده مثل ما يرى الإنسان بعينه".

قول شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) قال رَحِمَهُ اللهُ في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩ – ٥١٠): "وأما الرؤية، فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال: "رأى محمد ربه بفؤاده مرتين" وعائشة أنكرت الرؤية. فمن الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد. والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة، أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: "رأى محمد ربه"، وتارة يقول: "رآه محمد"، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح أنه رآه بعينه ... وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: "سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: "نور أنى آراه""

وقد قال تعالى {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا} [الإسراء ١]، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله {أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى} [النجم ١٢]، {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم ١٨]، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس: في قوله {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ} [الإسراء ٦٠]، قال: "هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به"٢، وهذه رؤيا الآيات لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة

المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم أنه رأى ربه بعينه، وليس في شئ من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه".اهـ.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في زاد المعاد (٣/ ٣٧-٣٨): "قال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه-: وليس قول ابن عباس: إنه رآه مناقضا لهذا، ولا قوله رآه بفؤاده، وقد صح عنه أنه قال: "رأيت ربي تبارك وتعالى" ولكن لم يكن هذا في الإسراء ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤية ربه - تبارك وتعالى - تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - وقال: نعم رآه حقا، فإن رؤيا الأنبياء حق ولابد، ولكن لم يقل أحمد - رحمه الله تعالى -: إنه رآه بعيني رأسه يقظة. ومن حكى عنه ذلك فقد وهم عليه، ولكن قال: مرة رآه، ومرة قال: رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه أنه رآه بعيني رأسه. وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك.

وأما قول ابن عباس: أنه رآه بفؤاده مرتين، فإن كان استناده إلى قوله تعالى {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ثم قال {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} والظاهر أنه مستنده فقد صح عنه ﷺ أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين في صورته التي خلق عليها، وقول ابن عباس هو مستند الإمام أحمد في قوله رآه بفؤاده والله أعلم".

قول ابن كثير (٧٠٤ هـ) قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٢٣): بعد ذكر الروايات عن ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين:".... وقد خالفه ابن مسعود، وفي رواية عنه أنه أطلق الرؤية، وهي محمولة على المقيدة بالفؤاد، ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شئ عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وقول البغوي في تفسيره: وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه، وهو قول أنس والحسن وعكرمة، فيه نظر والله أعلم".

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في البداية والنهاية (٣/ ١١٢): "واختلفوا في الرؤية فقال بعضهم: رآه بفؤاده مرتين، قاله ابن عباس وطائفة، وأطلق ابن عباس وغيره الرؤية وهو محمول على التقييد. وممن أطلق الرؤية أبو هريرة وأحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وصرح بعضهم بالرؤية بالعينين، واختاره ابن جرير وبالغ فيه، وتبعه على ذلك آخرون من المتأخرين. وممن نص على الرؤية بعيني رأسه الشيخ أبو الحسن الأشعري فيما نقله السهيلي عنه، واختاره الشيخ أبو زكريا النووي في فتاويه. وقالت طائفة: لم يقع ذلك لحديث أبي ذر ... وقالوا: لم يمكن رؤية الباقي بالعين الفانية ... والخلاف في هذه المسألة مشهور بين السلف والخلف والله أعلم".

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في الفصول في سيرة الرسول ﷺ (ص٢٦٨): "ورأى النبي ﷺ ربه عَزَّ وَجَلَّ ببصره على قول بعضهم، وهو اختيار الإمام أبي بكر بن خزيمة من أهل الحديث، وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين. وروى مسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه رآه بفؤاده مرتين، وأنكرت عائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا رؤية البصر، وروى مسلم عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله رأيت ربك فقال: "نور أنى أراه" وإلى هذا مال جماعة من الأئمة قديما وحديثا اعتمادًا على هذا الحديث، واتباعًا لقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالوا: هذا مشهور عنها، ولم يعرف لها مخالف من الصحابة إلا ما روي عن ابن عباس أنه رآه بفؤاده، ونحن نقول به، وما روي في ذلك من إثبات الرؤية بالبصر فلا يصح شيء من ذلك لا مرفوعا بل ولا موقوفا والله أعلم".

قول ابن أبي العز (٧٩٢ هـ) قال ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح الطحاوية (١/ ٢٢٢): "واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا محمد ﷺ خاصة، منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له ﷺ".

وقال في موضع آخر (١/ ٢٧٥):"... وقد تقدم ذكر اختلاف الصحابة في رؤيته

ﷺ ربَّه ﷻ بعين رأسه، وأن الصحيح أنه رآه بقلبه، ولم يره بعين رأسه. وقوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النجم ١١]، {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] صح عن النبي ﷺ أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين على صورته التي خلق عليها".

قول ابن حجر (٨٥٢ هـ) قال رحمه الله في الفتح (٨/ ٤٧٤): "جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة، وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها ... وعلى هذا فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب، ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب، لا مجرد حصول العلم؛ لأنه ﷺ كان عالما بالله على الدوام، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه، كما يخلق الرؤية بالعين لغيره، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا، ولو جرت العادة خلقها في العين".

قول السفاريني (١١١٨هـ) قال رحمه الله في لوامع الأنوار (٢/ ٢٥٤-٢٥٥): "... وإذا علم ما حررناه فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس ونفي عائشة رضي الله عنهم بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، وإثباته على رؤية القلب كما قاله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري".

قول محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ) العلامة الشنقيطي رحمه الله ممن يرجح الرؤية القلبية فقد قال رحمه الله في أضواء البيان (٣/ ٣٩٩): "التحقيق الذي دلت عليه نصوص الشرع أنه ﷺ لم يره بعين رأسه، وما جاء عن بعض السلف من أنه رآه، فالمراد به الرؤية بالقلب، كما في صحيح مسلم أنه رآه بفؤاده مرتين، لا بعين الرأس".

القول الرابع: من قال رآه مرة بفؤاده ومرة بعينه.

وبه قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني، وأنور شاه الكشميري.

١- قول أبي القاسم الأضبهاني (٥٣٥ هـ) قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني

في الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥٢-٢٥٣): "ومن مذهب أهل السنة أن النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، وكان رؤيا يقظة لا رؤيا منام.

وروي عن أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ قال: رآه بعين رأسه، وروي عنه أنه رآه بعين قلبه، والصحيح أنه رآه بعين رأسه، وعين قلبه.

قيل في التفسير {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} رآه في المرة الأولى بعيني قلبه، وفي المرة الأخرى بعيني رأسه".

٢- قول أنور شاه الكشميري: قال أنور شاه الكشميري - فيما نقله عنه صاحب فتح الملهم - (١/ ٢٢٨): "إن الراجح في آية النجم أن الرؤية في قوله تعالى {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} أن الرؤية هنا للفؤاد، والرؤية في قوله تعالى {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} أن الرؤية هنا بالعين.

وقال: وعن ابن عباس أنه كان يقول أن محمدًا ﷺ رأى ربَّه مرتين، مرة ببصره ومرة بفؤاده[1]، رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، خلا جهور بن منصور الكوفي وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات كذا في الزوائد".

القول الخامس: من نفى الرؤية مطلقا: وقال بهذا القول: الدارمي، وابن عطية،

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/ ٥٠ رقم ٥٧٦١) وقال: لم يروه عن مجالد إلا ابنه إسماعيل. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٧٩) رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح خلا جهور بن منصور الكوفي، وجهور بن منصور ذكره ابن حبان في الثقات، انظر الثقات لابن حبان ٨/ ١٦٧، وسماه جمهور بن منصور وقال: يروي عن يوسف بن الماجشون، وهشيم، روى عنه الحضرمي. وفيه أيضًا مجالد وهو ابن سعيد بن عمير الهمذاني الكوفي قال عنه الحافظ في التقريب ص (٩٢٠): ليس بالقوي وقد تغير في آخره وفيه ابنه إسماعيل بن مجالد قال عنه الحافظ في التقريب ص (١٤٣): صدوق يهم وقال محقق مجمع البحرين في زوائد المعجمين (١/ ١٠٢، رقم ٦٣): إسناده ضعيف فلا تغتر بقول الهيثمي في المجمع: ورجاله رجال الصحيح.

وأبو حيان.

قول الإمام الدارمي (٢٨٠ هـ) قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي - في رده على بشر الريسي - (ص٥٢٣ - ضمن عقائد السلف): "ويلك، إن تأويل هذا الحديث[1]

(١) يشير إلى حديث معاذ في الرؤية المنامية «رأيتُ ربِّي في أحسنِ صورةٍ، فقال: فيمَ يختصمُ الملأُ الأعلى، فقلت: لا أدري، فوضع يده بين كتفيَّ، حتَّى وجدتُ بردَ أناملِه، ثمَّ قالَ: فيم يختصمُ الملأ الأعلى؟ قلتُ: في الكفَّارات والدرجات، قال: وما الكفَّارات؟ قلت: إسباغُ الوضوءِ في السّبَرات، ونقلُ الأقدام إلى الجماعاتِ، وانتظارُ الصلاةِ بعدَ الصلاة، قال: فما الدرجاتُ؟ قلتُ: إطعامُ الطعام، وإفشاءُ السلام، وصلاةٌ بالليل والناسُ نيام، قال: قل، قال: قلتُ: ما أقولُ؟ قالَ: قلِ: اللهمّ! إنِّي أسألُك عَمَلًا بالحسناتِ، وتركًا للمنكراتِ، وإذا أردتَ في قومٍ فتنةً وأنا فيهم؛ فاقبضني إليكَ غيرَ مفتونٍ» أخرجه أحمد (٥/ ٢٤٣، رقم ٢٢١٦٢)، والترمذى (٥/ ٣٦٨، رقم ٣٢٣٥)، والبزار (٧/ ١١٠، رقم ٢٦٦٨)، و والطبرانى في الكبير (٢٠/ ١٠٩، رقم ٢١٦) عن معاذ ﵁ وروي أيضا عن غيره من الصحابة ﵃ وهذا الحديث اختلف في صحته الجهابذة فقال البخاري: حسن صحيح كما نقل ذلك عنه تلميذه الترمذي، وقال الترمذي حسن صحيح، وقال البزار في مسنده (١٠/ ١٠٩) روي من وجوه، وقال ابن عدي في الكامل (٨/ ٦١) له طرق، وكذا قال ابن القيسراني في الذخيرة (١/ ٢٤٠)، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد (٢٤/ ٣٢٢)، وصححه ابن العربي في أحكام القرآن (٤/ ٧٣)، وحسنه الحافظ في نتائج الأفكار (٢/ ٣١٧)، وصححه الشيخ شاكر في تحقيق المسند، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٣١٦٩)، وضعفه بعض الحفاظ، منهم محمد بن نصر في قيام الليل (ص ١٨) فقال: هذا حديث اضطرب الرواة في إسناده وليس يثبت عند أهل المعرفة بالحديث وقال ابن خزيمة في (التوحيد) (١٤٠ - ١٤٥): إنه خبر يتوهم كثير من طلاب العلم أنه خبر صحيح وليس كذلك وقال الدارقطني في العلل (٦/ ٧٥) بعد ذكر أوجه الخلاف في الحديث: وليس فيها صحيح وكلها مضطربة وقال البيهقي في الأسماء والصفات (ص٣٩٣) وفي ثبوت هذا الحديث نظر وقال الأرنؤوط زمن معه في تحقيق المسند: ضعيف لاضطرابه ومداره على عبد الرحمن بن عائش وقد اختلف فيه عليه والله أعلم.

=

=

(تنبيه) قال العلامة الألباني في الصحيحة (٧/ ١/ ٥٠٢ - ٥٠٦): وقد جاء الحديث من طرق أخرى، صحح بعضها البخاري والترمذي، وفيها أن ذلك كان رؤيا منامية، وذلك مما يؤكد شذوذ تلك الزيادة -وهي "لما كان ليلة أسري بي رأيت ربي... "- فتنبه! وراجع بعض تلك الطرق في "ظلال الجنة" ٣٨٨١ و٤٦٥ - ٤٧١). وقد خلط ابن الجوزي خلطًا عجيبًا بين هذه الأحاديث الصحيحة التي فيها اختصام الملأ الأعلى، وفي بعضها أنها رؤيا منامية- كما عرفت-، وبين بعض الأحاديث الموضوعة التي فيها أنه رأى ربَّه على الأرض بمنى على جمل أورق، ونحوه من الموضوعات، وقد خرَّجت بعضها في "الضعيفة " (٦٣٣٠)، وقلَّده في ذلك الجهمي الجلد المتعنت المسمى (حسن السقاف) في تعليقه على "دفع شبه التشبيه"؛ الذي دفعه الذهبي وتمنى أنه لم يؤلفه مؤلفه؛ لما فيه من التأويلات المعطلة للصفات الإلهية حتى ذكر أن الله ليس داخل العالم ولا خارجه، تعالى الله الذي على العرش استوى استواءً يليق بجلاله وعظمته.

ثم رأيت الطبراني قد أخرج الحديث مختصرًا في "المعجم الكبير" (٨/ ٣٨٦/ ٨٢٠٧) و"الأوسط " (٢/ ٣٦/ ١/ ٥٦٢٦): حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة:

ثنا فَروة بن أبي المغرَاء: ثنا القاسم بن مالك عن سعيد بن المرزبان أبي سعد عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: "سئل رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: فيم يختصم الملأ الأعلى؟ ... " الحديث، إلى قوله: "الصلاة بعد الصلاة".

وأعله الهيثمي بقوله (١/ ٢٣٨):

"وفيه أبو سعد البقَّال، وهو مدلس، وقد وثقه وكيع".

قلت: وابن أبي شيبة هذا فيه ضعف، فأخشى أن يكون لم يحفظ إسناده، والله أعلم.

وجملة القول؛ أن الحديث صحيح، لا يشك في ذلك أحد بعد أن يقف على هذه الطرق وتصحيح بعض أئمة الحديث لبعضها؛ إلا إن كان ممن طمس الله على قلوبهم من ذوي الأهواء كذاك (السخاف) -ليس هذا من باب التنابز، وإنما من باب الجرح؛ فقد قال الأئمة في أمثاله: أفَّاك دجَّال كذَّاب!- الجاهل الذي يخالف سبيل المؤمنين والعلماء العارفين، فيضعف ما صححوه، كهذا الحديث الذي وضع فيه رسالة سماها- فُضَّ فوه- "أقوال الحفاظ المأثورة لبيان وضع حديث: «رأيت ربي في أحسن صورة» "! وكذب- والله- عليهم، كيف وعلى رأس الحفاظ الإمام البخاري الذي صححه كما تقدم؟! وتبعه تلميذه الإمام الترمذي وغيره؛ فقال ابن عبد البر في "التمهيد" (٢٤/

=

على غير ما ذهبت إليه لما أن رسول الله ﷺ قال في حديث أبي ذر: إنه لم ير ربه، وقال رسول الله ﷺ: "لن تروا ربكم حتى تموتوا" وقالت عائشة ﵂: "من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية" وأجمع المسلمون على ذلك مع قول الله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} يعنون أبصار أهل الدنيا، وإنما هذه الرؤية كانت في المنام، وفي المنام يمكن رؤية الله على كل حال، وفي كل صورة".

قول ابن عطية (٥٤٦ هـ) ذهب ابن عطية في تفسيره (١٥/ ٢٦٠، ٢٦١) إلى ترجيح مذهب عائشة ﵂ ومن معها في أنه ﷺ لم ير ربَّه، ونسبه إلى الجمهور.

قول أبي حيان الأندلسي (٧٥٦ هـ) كما ذهب أبو حيان في البحر المحيط (٨/ ١٥٦) إلى ترجيح مذهب عائشة ومن معها.

القول السادس: من توقف في المسألة.

قول القاضي عياض (٥٤٤ هـ) قال القاضي عياض في الشفا (١/ ٢٦١): "ووقف بعض مشايخنا في هذا، وقال: ليس عليه دليل واضح، ولكنه جائز أن يكون.

قال القاضي أبو الفضل: الحق الذي لا امتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة

=

٣٢٥): "معناه عند أهل العلم: في منامه، وهو حديث حسن، رواه الثقات".
فهذا (السخاف) يعلم يقينًا أن الذي قال الحفاظ بوضعه؛ إنما هو الحديث الموضوع حقًّا المشار إليه آنفًا: "أنه رأى ربه على الأرض ... " إلخ، وليس هو حديث الاختصام الذي هو رؤيا منامية كما جاء مُصرَّحًا في بعض الطرق، وقال به العلماء كما تقدم.
ووالله! إني لأخشى أن يكون وراء هذا الرجل جماعة من المفسدين في الأرض، اتخذوه مَطِيَّةً لإفساد الدين، ويسروا له أسباب التأليف والنشر؛ لاستمراره في الطعن في السلف والعلماء وتعمده مخالفتهم، ورميه إياهم بالتجسيم! ومن آخر ما ظهر منه تصريحه بأن الاعتقاد بأن الله في السماء هي عقيدة المشركين والمشبهة. وكذلك جماهير العلماء الذين صححوا حديث الجارية: "أين الله؟"، فضعفه، بل قطع بأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يقله، وسبق الرد عليه بحمد الله تحت حديثها برقم (٣١٦٢).

عقلًا، وليس في العقل ما يحيلها".

وقال في الشفا أيضا (١/ ٢٦٥): "وأما وجوبه لنبينا ﷺ والقول بأنه رآه بعينه، فليس فيه قاطع أيضا، ولا نص، إذ المعول فيه على آية النجم والتنازع فيهما مأثور والاحتمال لهما ممكن ولا أثر قاطع متواتر عن النبي ﷺ بذلك.

وحديث ابن عباس خبر عن اعتقاده لم يسنده إلى النبي ﷺ فيجب العلم باعتقاد مضمنه.

ومثله حديث أبي ذر في تفسير الآية، وحديث معاذ محتمل للتأويل، وهو مضطرب الإسناد والمتن.

وحديث أبي ذر الآخر محتمل مشكل فروي: "نور أنى أراه" وحكى بعض شيوخنا أنه روي: "نَورَاني أراه"(١).

وفي حديثه الآخر: سألته فقال: "رأيت نورا" وليس ممكن الاحتجاج بواحد منها

---

(١) هذا اللفظ لا أصل له، قال الإمام ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ١٢): وفي صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال: "سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال نور أنّى أراه"، فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول معناه كان ثم نور، وحال دون رؤيته نور فأنّى أراه. قال ويدل عليه أن في بعض الألفاظ الصحيحة: هل رأيت ربك؟ فقال: "رأيت نورا" وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم فقال (نورانى أراه) على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة، وهذا خطأ لفظا ومعنى، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج وبعضهم استثنى ابن عباس فيمن قال ذلك وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه. وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال إنه ﷺ رآه عز وجل ولم يقل بعيني رأسه ولفظ أحمد لفظ ابن عباس رضي الله عنه ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه قوله ﷺ في الحديث الآخر " حجابه النور " فهذا النور هو " والله أعلم " النور المذكور في حديث أبي ذر رضي الله عنه " رأيت نورا".

على صحة الرؤية فإن كان الصحيح رأيت نورا فهو قد أخبر أنه لم ير الله، وإنما رأى نورا منعه وحجبه عن رؤية الله.

وإلى هذا يرجع قوله: "نور أنى أراه" أي كيف أراه مع حجاب النور المغشي للبصر، وهذا مثل ما في الحديث الآخر: "حجابه النور" وفي الحديث الآخر: "لم أره بعيني ولكن رأيته بقلبي مرتين" وتلا {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى} والله قادر على خلق الإدراك الذي في البصر في القلب، أو كيف شاء لا إله غيره.

فإن ورد حديث نص بين في الباب وجب المصير إليه، إذ لا استحالة فيه، ولا مانع قطعي يرده والله الموفق".

قول أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (٦٥٦هـ) قال رَحِمَهُ اللَّهُ في المفهم (١/ ٤٠١-٤٠٣): "وذهبت طائفة من المشايخ إلى الوقف، وقالوا: ليس عليه قاطع نفيًا ولا إثباتًا، ولكنه جائز عقلًا وهذا هو الصحيح".

وقال في موضع آخر:"... ثم هل وقعت رؤية الله تعالى لمحمد ﷺ ليلة الإسراء أو لم تقع؟ ليس في ذلك دليل قاطع، وغاية ما للمستدل على نفي ذلك أو إثباته التمسك بظواهر متعارضة معرّضة للتأويل، والمسألة ليست من باب العمليات فيكتفى فيها بالظنون، وإنما هي من باب المعتقدات ولا مدخل للظنون فيها".

قول الذهبي (٧٤٨ هـ) قال رَحِمَهُ اللَّهُ في سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٤): "والذي دلَّ عليه الدليل عدم الرؤية مع إمكانها، فنقف عن هذه المسألة، فإن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، فإثبات ذلك أو نفيه صعب، والوقوف سبيل السلامة والله أعلم، ولا نعنف من أثبت الرؤية لنبينا في الدنيا، ولا من نفاها، بل نقول الله ورسوله أعلم، بل نعنف ونبدع من أنكر الرؤية في الآخرة؛ إذ رؤية الله في الآخرة ثبتت بنصوص متوافرة..".اهـ.

ولكن ورد في كتابه العرش (٢/ ٣٠١) ما يناقض ذلك حيث صرح بإثبات الرؤية فقال: "وأكثر الصحابة على أنه ﷺ رأى ربه....قلت: لأنه رآه في عالم البقاء حين خرج من عالم الفناء، وارتقى فوق السموات السبع فهذا الحديث أيضًا دال على أنه - سبحانه وتعالى - فوق السموات وفوق جميع المخلوقات، ولولا ذلك لكان معراج النبي ﷺ إلى فوق السماء السابعة إلى السدرة المنتهى، ودنو الجبار منه، وتدليه - سبحانه وتعالى - بلا كيف حتى كان من النبي ﷺ قاب قوسين أو أدنى، وأنه رآه تلك الليلة، وأن جبريل علا به حتى أتى به إلى الله تعالى".اهـ.

(تنبيه): بالنظر إلى الآيات القرآنية التي استدل بها كل فريق فإنها لا تدل دلالة صريحة على إثبات الرؤية ولا على نفيها.

فنفاة الرؤية استدلوا بقوله تعالى {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَار} وقوله تعالى {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} فعائشة رضي الله عنها استدلت بهاتين الآيتين فقالت: "من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله، والله يقول {لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} والله يقول {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}". وقد أجاب ابن عباس على الاستدلال بقوله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} لما سئل عنها بقوله: "ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره".

قال ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٥٥٧-٥٥٩): "لم تحك عائشة عن النبي ﷺ أنه خبرها أنه لم ير ربه ﷻ، وإنما تلت قوله ﷻ {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} وقوله {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا....} تدبر الآيتين ووفق لإدراك الصواب علم أنه ليس في واحدة من الآيتين ما يستحق من قال: أن محمدًا رأى ربه الرمي بالفرية على الله كيف بأن يقول "قد أعظم الفرية على الله؟ "".

لأن قوله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} قد يحتمل معنين على مذهب من يثبت رؤية النبي ﷺ خالقه ﷻ، قد يحتمل بأن يكون معنى قوله {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} على ما قال ترجمان القرآن لمولاه عكرمة: ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء.

والمعنى الثاني، أي: لا تدركه الأبصار أبصار الناس لأن الأعم والأظهر من لغة العرب أن الأبصار إنما يقع على أبصار جماعة، لا أحسب عربيا يجيء من طريق اللغة يقول لبصر امرئ واحد أبصار، وإنما يقال لبصر امرئ واحد بصر، ولا سمعنا عربيا يقول لعين امرئ واحد بصرين فكيف أبصار.

ولو قلنا: إن الأبصار ترى ربنا في الدنيا لكنا قد قلنا الباطل والبهتان، فأما من قال: إن النبي ﷺ قد رأى ربه دون سائر الخلق فلم يقل: إن الأبصار قد رأت ربها في الدنيا فكيف يكون يا ذوي الحجى من يثبت أن النبي ﷺ قد رأى ربه دون سائر الخلق مثبتا أن الأبصار قد رأت ربها فتفهموا يا ذوي الحجى هذه النكتة تعلموا أن ابن عباس رضي الله عنهما وأبو ذر وأنس بن مالك ومن وافقهم لم يعظموا الفرية على الله، ولا خالفوا حرفا من كتاب الله في هذه المسألة.

فأما ذكرها {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ .....} فلم يقل أبو ذر وابن عباس رضي الله عنهما وأنس بن مالك ولا واحد منهم ولا أحد ممن يثبت رؤية النبي ﷺ خالقه ﷻ أن الله كلمه في ذلك الوقت الذي كان يرى ربه فيه، فيلزم أن يقال: قد خالفتم هذه الآية. ومن قال إن النبي ﷺ قد رأى ربه لم يخالف قوله تعالى {وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ ....} وإنما يكون مخالفا لهذه الآية من يقول رأى النبي ﷺ ربه فكلمه الله في ذلك الوقت".اهـ.

وأما الآيات التي استدل بها على إثبات الرؤية فهي:

قوله تعالى: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى} [النجم ١١-١٤].

وقوله تعالى {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم ١٨].

فهذه الآيات كما ذكر أهل العلم لاتدل دلالة صريحة على إثبات رؤية النبي ﷺ لربه وإليك أقوالهم:

قال الإمام ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٩٢) عن الاستدلال بقوله تعالى {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى}: "وليس هذا التأويل الذي تأولوه لهذه الآية بالبيِّن، وفيه نظر؛ لأن الله إنما أخبر في هذه الآية أنه رأى من أيات ربه الكبرى. ولم يُعلم الله في هذه الآية أنه رأى ربه -جل وعلا- وآيات ربنا ليس هو ربنا -جل وعلا- فتفهموا لا تغالطوا في تأويل هذه الآية".اهـ.

قال القاضي عياض في الشفا (١/ ٢٦١): "وأما وجوبه لنبينا ﷺ والقول: إنه رآه بعينه، فليس فيه قاطع أيضًا ولا نص، إذ المعول على آية النجم والتنازع فيهما مأثور والاحتمال لهما ممكن".اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩-٥١٠): "ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك".

وقال أيضًا في مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩ – ٥١٠): "وقد قال تعالى {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا} [الإسراء ١]، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله: {أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى} [النجم ١٢]، {لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى} [النجم ١٨]، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله {وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً

لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ} [الإسراء ٦٠]، قال: هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به، وهذه رؤيا الآيات لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم أنه رأى ربه بعينه، وليس في شئ من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه".اهـ.

وقال ابن القيم في زاد المعاد (٣/ ٣٨): "وأما قول ابن عباس أنه رآه بفؤاده مرتين، فإن كان استناده إلى قوله تعالى {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} ثم قال {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} والظاهر أنه مستنده، فقد صح عنه ﷺ أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين في صورته التي خلق عليها.

وقال أيضًا كما في التبيان في أقسام القرآن ص (٢٥٦): "والمقصود أن المخبر عنه بالرؤية في سورة النجم هو جبريل، وأما قول ابن عباس: "رأى محمد ربه بفؤاده مرتين" فالظاهر أن مستنده هذه الآية، وقد تبين أن المرئي فيها جبريل فلا دلالة فيها على ما قاله ابن عباس".

وقال شارح الطحاوية (١/ ١٧٥): "وقوله {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النجم ١١]، {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى} [النجم ١٣] صح عن النبي ﷺ أن هذا المرئي جبريل رآه مرتين على صورته التي خلق عليها".

وقال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٢٢): "وهذا الذي قلناه من أن هذا المقترب الداني صار بينه وبين محمد ﷺ إنما هو جبريل عليه السلام هو قول أم المؤمنين عائشة، وابن مسعود، وأبي ذر، وأبي هريرة، كما سنورد أحاديثهم قريبًا إن شاء الله.

وروى مسلم في صحيحه عن ابن عباس أنه قال: "رأى محمد ربه بفؤاده مرتين"، فجعل هذه إحداهما. وجاء في حديث شريك بن أبي نمر عن أنس في حديث الإسراء

"ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى"[1]، ولهذا تكلم كثير من الناس في متن هذه الرواية،

(١) قد تفرد شريك في حديث الإسراء بأشياء لم يذكرها غيره، وهي معدودة من أوهامه، وهي عشرة أشياء ذكرها الحافظ في الفتح:
الأول: أمكنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في السماء.
الثاني: كون المعراج قبل البعثة .
الثالث: كونه مناما.
الرابع: مخالفته في النهرين.
الخامس: مخالفته في محل سدرة المنتهى.
السادس: شق الصدر عند الاسراء.
السابع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا.
الثامن: نسبة الدنو والتدلي إلى الله عزوجل.
التاسع: تصريحه أن امتناعه، ﷺ، من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة.
العاشر: قوله: فعلا به إلى الجبار، فقال وهو في مكانه.
وقال العلامة الألباني في الإسراء والمعراج (ص٣٤): ومن ذلك قول شريك في أول الحديث: (قبل أن يوحى إليه) . قال الحافظ ابن حجر في (الفتح) (١٣ / ٤٨٠): (أنكره الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض والنووي . وعبارة النووي: وقع في رواية شريك - يعني: هذه - أوهام أنكرها العلماء أحدها: قوله: (قبل أن يوحى إليه) وهو غلط لم يوافق عليه . وأجمع العلماء أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون قبل الوحي ؟ انتهى
ولأهل العلم كلام حول هذا الحديث، وصرح المذكورون بأن شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس - بمعجمة ونون مصغر - عن أنس كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في (كتاب المغازي) من طريقه) . انتهى كلام ابن حجر
قلت: وهذه المتابعة لا تدفع غلط القول المذكور إلا على افتراض أن ذلك كان في الليلة الأولى وهو الظاهر من السياق فقوله بعده: (حتى أتوه ليلة أخرى) ليس فيه ذلك فإنه لم يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن أوحي إليه
=

=

وحينئذ وقع الإسراء والمعراج وبهذا جزم الحافظ في (الفتح) (١٣ / ٤٨٠) ورد به قول من ادعى أنه خالف الإجماع . فراجعه

ثم أفاض الحافظ في ذكر المواضع التي خالف فيها شريك غيره فبلغت عشرة بل أكثر وأجاب عنها واحدة بعد أخرى إما بدفع دعوى التفرد وإما بالتأويل

والحق أن بعض ذلك مما لا جواب عليه حتى عند الحافظ كقوله:

(الرابع: مخالفته في محل سدرة المنتهى وأنها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه إلا الله . والمشهور أنها في السابعة أو السادسة كما تقدم

الخامس: مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وأن عنصرهما في السماء الدنيا . والمشهور في غير روايته أنهما في السماء السابعة وأنهما من تحت سدرة المنتهى

السابع: ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا والمشهور في الحديث أنه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه.

الثامن: نسبة الدنو والتدلي إلى الله ﷻ والمشهور في الحديث أنه جبريل كما تقدم التنبيه عليه

الحادي عشر: رجوعه ﷺ بعد الخمس والمشهور في الأحاديث أن موسى عليه السلام أمره بالرجوع بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس فامتنع

الثاني عشر: زيادة ذكر التور في الطست

قلت: ولذلك فإن القلب لا يطمئن للاستفادة من حديثه إلا فيما توبع عليه وهو قليل جدا وقد حسن الحافظ بعضها . والله أعلم.اهـ. كلام الألباني.

فقوله (ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى) خطأ من شريك، لأن المراد أن النبي ﷺ دنى فتدلى من جبريل عليه السلام. قال الحافظ ابن كثير: هذا هو الصحيح في التفسير كما دل عليه كلام الصحابة - رضي الله عنهم. وقد روى الشعبي عن مسروق قال: قلت لعائشة رضي الله عنها {ثم دنا فتدلى - فكان قاب قوسين أو أدنى} [النجم: ٨ - ٩] قالت ذاك جبريل، وقال العلامة ابن القيم: لأن جبريل هو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله {ولقد رآه نزلة أخرى - عند سدرة المنتهى} [النجم: ١٣ - ١٤] هكذا فسره النبي ﷺ في الحديث الصحيح لعائشة، قالت عائشة - رضي الله عنها: «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقال: ذلك جبريل لم أره في صورته التي خلق عليها إلا مرتين». رواه مسلم. قال: ولفظ القرآن لا يدل على غير ذلك، ثم ساق سبعة وجوه دالة على ذلك، قال: وأما ما وقع في البخاري

=

وذكروا أشياء فيها من الغرابة، فإن صح فهو محمول على وقت آخر، وقصة أخرى، لا أنها تفسير لهذه الآية، فإن هذه كانت ورسول الله ﷺ في الأرض لا ليلة الإسراء، ولهذا قال بعده {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}، فهذه هي ليلة الإسراء،

=

من رواية شريك عن أنس ودنا للجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فقد تكلم الناس فيه، وقالوا: إن شريكا غلط فيه وذكر فيه أمورا منكرة.اهـ.
وقال عبد الحق الاشبيلي في الجمع بين الصحيحين: زاد شريك في حديث الاسراء زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الاسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى شريك، وشريك ليس بالحافظ، وقال العلامة الألباني في كتاب الإسراء والمعراج (ص٣٣): ولعل هذا الاختلاف هو من شريك نفسه فإنه وإن كان من رجال الشيخين فقد تكلموا في حفظه كما تراه مبسوطا في كتب الرجال وقال الحافظ فيه في التقريب: (صدوق يخطئ) ومصداق ذلك في هذا الحديث نفسه في مواضع منه ذكرت آنفا أحدها ويأتي ذكر سائرها أو بعضها وكأنه لذلك لم يسق الإمام مسلم لفظ حديثه كما تقدم ولذا قال ابن كثير في التفسير: (وهو كما قال مسلم فإن شريك بن عبد الله بن أبي نمر اضطرب في هذا الحديث وساء حفظه ولم يضبطه كما سيأتي بيانه في الأحاديث الأخر ومنهم من يجعل هذا مناما توطئة لما وقع بعد ذلك. والله أعلم، وقد قال الحافظ البيهقي: (في حديث شريك زيادة تفرد بها على مذهب من زعم أنه ﷺ رأى الله ﷻ. يعني: قوله: (ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى؟ فكان قاب قوسين أو أدنى؟) قال: وقول عائشة وابن مسعود وأبي هريرة في حملهم هذه الآيات على رؤيته ﷺ جبريل أصح) وهذا الذي قاله البيهقي رحمه الله في هذه المسألة هو الحق فإن أبا ذر قال: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: (نور أنى أراه؟). وفي رواية: (رأيت نورا). أخرجه مسلم وقوله: ؟ ثم دنا فتدلى؟: إنما هو جبريل عليه السلام كما ثبت في (الصحيحين) عن عائشة أم المؤمنين وعن ابن مسعود وكذلك هو في (صحيح مسلم) عن أبي هريرة ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة في تفسير هذه الآية بهذا). انتهى كلام ابن كثير قلت: وانظر كتابي (ظلال الجنة في تخريج كتاب السنة) (١/ ١٩١)، قلت وانظر أيضا كلام الحافظ عن هذا الحديث في فتح الباري (١٣/ ٤٨٣).

والأولى كانت في الأرض". انظر كتاب رؤية النبي ﷺ لربه (ص٩).

قال العلامة الألباني في التعليق على متن الطحاوية (ص٣٠): وأما رؤيته تعالى في الدنيا فقد أخبر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- في الحديث الصحيح: «أن أحدًا منا لا يراه حتى يموت».رواه مسلم.

وأما هو نفسه عليه الصلاة والسلام فلم يرد في إثباتها له ما تقوم به الحجة، بل قد صح عنه الإشارة إلى نفيها حين سئل عنها بقوله: «نور أنى أراه» ومع ذلك جزمت السيدة عائشة بنفيها كما في "الصحيحين" وهذا هو الأصل فينبغي التمسك به.اهـ.

وذكر الشيخ في تحقيق بداية السول (ص ١٧): رواية ابن عساكر عن ابن مسعود مرفوعًا: «قال لي ربي ﷻ: نَحلتُ إبراهيم خلتي، وكلّمتُ موسى تكليمًا، وأعطيتُك يا محمد خُلتي ومحبتي، وكلمتك كفاحا» (٣/ ص١٥١).

قال العلامة الألباني: وهو موضوع. قال الدكتور الشيخ خليل الهراس في تعليقه عليه: قال في "اللآلئ": «لا يصح، تفرد به مسلم وهو متروك». قلت: لو صح فكان نصًا على أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قد رأى ربه ليلة الإسراء على الأقل، ولم يبق ثمة مجال لاختلاف؛ لأن معنى "كفاحًا" أي: مواجهة ليس بينه وبين الله حجاب كما في "النهاية " مادة (كفح).وكأن الدكتور رَحِمَهُ اللهُ لم ينتبه لهذا المعنى، فعلق على كلمة (الإسراء) بقوله (٣/ ١١١): "ففي هذه الليلة كلم الله ﷻ نبينا -صلى الله عليه وآله وسلم- كفاحًا من غير واسطة ملك". فخفي عليه ما ذكرناه عن ابن الأثير. وحينئذ فالحديث مخالف لقوله تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمَه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب ...} وبه احتجت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا على نفي الرؤية، وهو الحق.اهـ.

وقال الشيخ في مختصر العلو (ص ١١٩ - ١٢٠): [عن ابن عباس] قال: رأى محمد ربه ﷻ مرتين.

قلت: هذا صحيح ثابت عن ابن عباس لكن موقوفًا عليه. وقد أخرجه ابن خزيمة في " التوحيد" (ص ١٣١) بسند صحيح عنه، ورواه مسلم أيضًا من هذا الوجه لكنه بلفظ:

" رآه بقلبه" وهو رواية لابن خزيمة من طريق أخرى عن ابن عباس.

ثم أخرجه مسلم من طريق ثالث عنه بلفظ: قال:

" {ما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة أخرى}، قال: رآه بفؤاده مرتين".ورواه ابن خزيمة أيضًا مختصرًا.

قلت: ولا يقال: حديث ابن عباس هذا وإن كان وموقوفًا، فهو في حكم المرفوع، لأنه لا يقال اجتهادًا، فإني أقول: إن قوله إياه مفسرًا به الآية المذكورة، لأكبر دليل على أنه باجتهاد من عنده وليس له حكم المرفوع، لأنه قد صح خلافه في تفسيرها، فقد قالت السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-؟ فقال: «إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطًا من السماء، سادًّا عِظَم خلقه ما بين السماء إلى ألأرض» أخرجه مسلم (١/ ١١٠) وروى نحوه عن أبي هريرة مختصرًا بلفظ: {ولقد رآه نزلة أخرى} قال: "رأى جبريل". وهذا موقوف أولى من موقوف ابن عباس لموافقته لحديث عائشة المرفوع. روى له ابن خزيمة (ص١٣٤،١٣٣) شاهدًا من حديث ابن مسعود مرفوعًا، وسنده حسن.اهـ.

وقال العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح (٣/ ٤١٨): رؤية الله تعالى في الدنيا يقظة غير ممكنة، والدليل على ذلك أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وهو من أفضل الرسل، وهو أحد أولى العزم الخمسة (قال رب أرني أنظر إليك) قال الله له: (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا)، اندك الجبل

أمام موسى وهو يشاهد: (وخر موسى صعقا) . غشي عليه لأنه شاهد شيئا لا تتحمله نفسه: (فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) الأعراف/ ١٤٣ . فتاب إلى الله من هذا السؤال، لأنه سؤال ما لا يمكن، والله ﷻ يقول: (ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين) الأعراف/ ٥٥ .

فرؤية الله في الدنيا حال اليقظة لا يمكن حتى النبي ﷺ ليلة المعراج لم ير ربه، وقد سئل هل رأيت ربك ؟ قال: (رأيت نورا) . وفي لفظ: (نور أنى أراه) . يعني بيني وبينه حجب عظيمة من النور، وقد جاء في الحديث في الصحيح أن الله ﷻ محتجب بالنور، وذلك في قوله ﷺ: (حجابه النور لو كشفه لأحرقته سبحات وجهه من انتهى إليه بصره من خلقه) .

وسبحاته: بهاؤه وعظمته، فلو كشف هذا النور الذي بينه وبين الخلق لاحترق الخلق جميعا، لأن بصره ينتهي إلى كل شيء، فيحترق كل شيء بهذا النور العظيم، وعلى هذا نقول: لا تمكن رؤية الله في الدنيا في اليقظة .

أما في المنام فإن النبي ﷺ رأى ربه في المنام، لكن هل غيره يمكن أن يراه ؟ يذكر أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأى ربه، وذكر بعض العلماء أن ذلك ممكن، فالله أعلم، لكن أخشى إن فتح الباب أن تدخل علينا شيوخ الصوفية وغيرهم فيقول أحدهم رأيت ربي البارحة، وجلست أنا وإياه، وتنادمنا وتناقشنا، ثم يجيء من هذه الخزعبلات التي لا أصل لها، فأرى أن سد هذا الباب هو الأولى.اهـ.

وقال الشيخ في فتاوى نور على الدرب: القول الراجح في هذه المسألة أن النبي ﷺ لم ير ربه لأنه نفسه صلوات الله وسلامه عليه سئل هل رأيت ربك؟ فقال (نور أنَّى أراه) وفي رواية (رأيت نورًا) والله ﷻ قد احتجب عن عباده بحجب النور لا يمكن اختراقها فإذا كان النبي ﷺ نفسه نفى أن يكون رأى الله فلا يمكن بعد ذلك أن

يدعي مدع أن النبي ﷺ رأى ربه وما ذكر عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ رأى ربه فقد قال عنه شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله إن عباس لم يصرح أن النبي ﷺ رأى ربه بعينه يقظة وأن قوله أي ابن عباس يعني أنه رآه بفؤاده وهو كناية عن العلم اليقيني الذي يكون في القلب حتى كأنه رآه بالعين وما قاله شيخ الإسلام رحمه الله هو الحق ولن يتمكن أحد في الدنيا أن يرى ربه يقظة أبدا ولهذا لما قال موسى عليه الصلاة و السلام (ربي ارني أنظر إليك) شوقا إلى الله عز وجل قال الله له (لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) فعلق الرب عز و جل على أمر مستحيل لأنه يستحيل على الجبل أن يصمد على رؤية الله عز وجل وهو جبل أصم حجر غليظ قاسي قال الله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا) اندك الجبل أمام موسى يشاهده بعينه فصعق عليه الصلاة والسلام من هول ما رأى فلما أفاق قال (سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) فشكر الله له وقال (إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما أتيتك وكن من الشاكرين) فالمهم أنه لا يمكن لأحد أن يرى الله تبارك وتعالى يقظة في الدنيا ولن يستطيع أحد أن يَثْبُتَ لذلك أما في الآخرة فقد دل القرآن والسنة المتواترة و إجماع الصحابة رضي الله عنهم أن الله تعالى يرى في الآخرة رؤية حقيقة بالعين....اهـ.

وسئل علماء اللجنة الدائمة (٢/ ١٨٨): هل تصح رؤية الله في الدنيا جهرة؟

فأجابوا: هذه المسألة من المسائل المبنية على التوقيف، فلا يصح أن تثبت لأحد إلا بدليل يصح الاستناد إليه، وقد دل القرآن على أن موسى لم ير ربه، فإنه لما طلب الرؤية أجابه بقوله تعالى: {لن تراني} ودلت السنة على أن النبي ﷺ لم يره بعينيه، ففي صحيح مسلم (١٧٧) عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة فقالت يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت ما هن ؟ قالت من

زعم أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية قال وكنت متكئا فجلست فقلت يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني ألم يقل الله عز و جل {ولقد رآه بالأفق المبين} [التكوير: ٢٣] {ولقد رآه نزلة أخرى} [النجم: ١٣] فقالت أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض فقالت أو لم تسمع أن الله يقول {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم} [الشورى: ٥١] قالت ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية والله يقول {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته} [المائدة: ٦٧] قالت ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية والله يقول {قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله} [النمل: ٦٥]، وفي صحيح مسلم (١٧٨) عن أبي ذر، أنه سأل رسول الله ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال: "رأيت نورا"، وفي لفظ قال: "نور أنى أراه » وفيه (٢٩٣١) عن النبي ﷺ: "واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: قد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة، مع أن جماهير الأمة اتفقوا على أنه لم يره بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والصحابة وأئمة المسلمين.

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا: إن محمدا رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهما: إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه، وقوله: "أتاني ربي في أحسن صورة".

الحديث الذي رواه الترمذي وغيره إنما كان بالمدينة في المنام هكذا جاء مفسرا.

وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما- مما فيه رؤية ربه - إنما كان بالمدينة كما جاء مفسرا في الأحاديث والمعراج كان بمكة، كما قال سبحانه وتعالى: {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى} وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له: {لن تراني} وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء، كما قال تعالى: {يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة} فمن قال: إن أحدا من الناس يراه فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران، ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتابا من السماء، فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانا وأن أحدا لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام، ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية .

مسألة: هل ثبت رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا عيانا.

ينبغي - هنا - التفريق، وعدم الخلط بين مسألتين، المسألة الأولى: رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج، وهذه هي التي حصل الكلام فيها بين أهل السنة، وقد تقدم بسط ذلك في المبحث السابق؛ والمسألة الثانية: رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا عيانًا وهذه لم يختلف فيها قول أهل السنة، فهم مجمعون على أن النبي ﷺ لم ير ربه في الدنيا عيانًا، وأن ما ذكر من أحاديث في هذه المسألة فهو في عداد الموضوعات التي لا يصح نسبتها إلى النبي ﷺ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٦-٣٨٨): "وقد اتفق

المسلمون على أن النبي ﷺ لم ير ربه بعينه في الأرض، وأن الله ينزل له إلى الأرض، وليس عن النبي ﷺ قط حديث فيه أن الله نزل له إلى الأرض، بل الأحاديث الصحيحة: (أن الله يدنو عشية عرفة)(١).

وفي رواية (إلى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الأخير، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟)(٢).اهـ.

علم مما سابق أنه لم يصح حديث في مسألة رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا عيانًا، وقد ذكر العلماء أن ما يروى في هذا الشأن فهو كذب على النبي ﷺ، وليس له أصل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٩): "وكل حديث فيه "أن محمدًا ﷺ رأى ربه بعينه في الأرض"، فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم، هذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين ولا رواه أحد منهم.

وقال أيضًا: "وبالجملة أن كل حديث فيه أن النبي ﷺ رأى ربه بعينيه في الأرض، وفيه أنه نزل له إلى الأرض، وفيه أن رياض الجنة خطوات الحق، وفيه أنه وطئ على صخرة بيت المقدس، كل هذا كذب باطل باتفاق علماء المسلمين، من أهل الحديث وغيرهم".اهـ.

ومن الأحاديث الموضوعة في هذا الشأن ما يلي:

(١) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٢/ ٢٨)، وابن حبان في صحيحه (٢٤٨- موارد)، وأبو يعلى في المسند (٤/ ٦٩-٧٠)، وابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢٦٣)، والبغوي في شرح السنة (٧/ ١٥٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٣٩ برقم٧٥١-٧٥٢)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ١٢٠) . جميعهم من طريق أبي الزبير عن جابر. ولفظه "إذا كان يوم عرفة أن الله ينزل إلى سماء الدنيا ... " الحديث، والحديث قال عنه العلامة الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة (٤/ ٢٦٣): "إسناده ضعيف.

(٢) أخرجه مسلم (٧٥٨).

١- الحديث الأول: عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها مرفوعا: (رأيت ربي عز وجل على جمل أحمر عليه إزاران وهو يقول: قد سمحت قد غفرت إلا المظالم، فإذا كان ليلة المزدلفة، ثم يصعد إلى السماء، وينصرف الناس إلى منى)

أورده ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ١٨٠) وقال عنه: "هذا حديث لا يشك أحد في أنه موضوع، محال"، والسيوطي في اللآلي المصنوعة ١/ ٢٧.

وابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ١٣٩ رقم ١٧ وقال: "أخرجه الأهوازي في الصفات من حديث أسماء فقبح الله واضعه".

٢- الحديث الثاني: عن أبي رزين العقيلي رضي الله عنه مرفوعا: (رأيت ربي بمنى يوم النفر، على جمل أورق عليه جبة صوف أمام الناس) أورده الذهبي في ميزان الاعتدال ١/ ٥١٣ وفي السير ١٨/ ١٦-١٧، والقاضي الفتني في تذكرة الموضوعات ص ١٢-١٣، والقاري في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ص ١٠٢، واتفقوا على أنه موضوع باطل، وأن المتهم به هو أبوعلي الأهوازي، كما قال ابن عساكر.

امسألة: رؤية البشر لربهم في الحياة الدنيا.

لعل من المناسب بعد ذكر ما يتعلق بمسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه، وما يتصل بها من مسائل، الإشارة إلى مسألة رؤية البشر لربهم في الحياة الدنيا، وذلك لما بين المسألتين من ترابط من جهة وجود نوع علاقة بين المسألتين، باعتبار أن من زعم جواز حصول الرؤية للبشر استند في زعمه على ما ذكر من أحاديث مكذوبة في وقوع الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم في الحياة الدنيا، ومعلوم أن بضاعة بعض المتصوفة الذين جوزوا حصول ذلك لأوليائهم هي الأحاديث المكذوبة المتقدمة، وعلى هذا الاعتبار بنى أولئك المتصوفة مزاعمهم، بأن ذلك يجوز حصوله لمن وصل إلى مرحلة معينة في الولاية التي قد يعتبرها البعض منهم فوق منزلة النبوة، وبهذه النظرة ما المانع أن يحصل مثل

ذلك لغير النبي ﷺ.

وأما من قال بامتناع رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا عيانًا، فلا شك أنه يقول بامتناعها على غيره من باب أولى، فإذا كانت الرؤية لم تحصل للنبي ﷺ -مع ما له من مكانة وشرف ومنزلة عظيمة عند الله - فكيف تحصل لمن هو دونه في المنزلة والمكانة، على أن مستند من نفى رؤية البشر لله في الدنيا هو نص السنة، كما سيأتي ذكره.

ومسألة رؤية البشر لله عمومًا يتنازعها ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: من نفى الرؤية بإطلاق فلم يثبتها في الدنيا، ولا في الآخرة على حد سواء، بل نفى حتى الرؤيا المنامية.

وهؤلاء هم الجهمية والمعتزلة المعطلة الذين ليس عندهم فوق العرش إلا العدم المحض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (١/ ٧٣-٧٤): "وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم إنكار رؤية الله، والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام، ولكن لعلهم قالوا: لا يجوز أن يعتقد أنه رأى ربه في المنام فيكونون قد جعلوا هذا من أضغاث الأحلام، ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم نفوا أن تكون رؤية الله في المنام رؤية صحيحة كسائر ما يرى في المنام، فهذا مما يقوله المتجهمة، وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم". اهـ.

وقال أيضًا مجموع الفتاوى (٣/ ٣٩١-٣٩٢): "وإنما يكذب بها أو يحرفها - أي: أحاديث الرؤية في الآخرة - الجهمية، ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم، من الذين يكذبون بصفات الله تعالى، وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة

شرار الخلق والخليقة، ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسول الله ﷺ في الآخرة، وبين تصديق الغالية، بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل".اهـ.

الطائفة الثانية: من يثبت الرؤية بإطلاق فيزعم أن الله يرى في الدنيا عيانًا، كما يرى في الآخرة عيانًا. وهذا يقول به بعض المتصوفة من الاتحادية والحلولية.

فأما الاتحادية أهل وحدة الوجود فهم الذين لا يميزون الخالق بصفات تميزه عن المخلوق، ويقولون بأن وجود الخالق هو وجود المخلوق. فعلى سبيل المثال هم يقولون بأن الله هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام، وفي ذلك يقول ابن عربي:

ألا كل قول في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

يعم به أسماع كل مكون فمنه إليه بدؤه وختامه

فيزعمون أنه هو المتكلم على لسان كل قائل. ولا فرق عندهم بين قول فرعون: {أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى} [النازعات ٢٤] {مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي} [القصص ٢٨] وبين القول الذي يسمعه موسى {إِنَّنِي أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي} [طه ١٤]، بل يقولون: إنه الناطق في كل شيء، فلا يتكلم إلا هو، ولا يسمع إلا هو، حتى قول مسيلمة الكذاب، والدجال، وفرعون، يصرحون بأن أقوالهم هي قوله".

وهذا قول أصحاب وحدة الوجود كابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، والعفيف التلمساني.

وأصل مذهبهم: أن كل واحد من وجود الحق، وثبوت الخلق يساوى الآخر، ويفتقر إليه، وفي هذا يقول ابن عربي:

فيعبدني وأعبده ويحمدني وأحمده

ويقول: إن الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات، وإن المحدث يتصف

بجميع صفات الرب، وإنهما شيء واحد؛ إذ لا فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت فهو الموصوف عندهم بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل، كما هو الموصوف عندهم بصفات المجد والكمال فهو العالم والجاهل، والبصير والأعمى، والمؤمن والكافر، والناكح والمنكوح، والصحيح والمريض، والداعي والمجيب، والمتكلم والمستمع، وهو عندهم هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم، وقد يقولون: لا هو العالم ولا غيره، وقد يقولون: هو العالم - أيضا - وهو غيره، وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها في المعنى بين النقيضين مع سلب النقيضي"[1].

وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي العام، والإثبات العام، فعندهم أن ذاته لا يمكن أن ترى بحال وليس له اسم ولا صفة ولا نعت، إذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين، وهو من هذه الجهة لا يرى ولا اسم له.

ويقولون: إنه يظهر في الصور كلها، وهذا عندهم هو الوجود الاسمي لا الذاتي، ومن هذه الجهة فهو يرى في كل شيء، ويتجلى في كل موجود، لكنه لا يمكن أن ترى نفسه، بل تارة يقولون كما يقول ابن عربي: ترى الأشياء فيه، وتارة يقولون: يرى هو في الأشياء، وهو تجليه في الصور، وتارة يقولون كما يقول ابن سبعين:

عين ما ترى ذات لا ترى وذات لا ترى عين ما ترى

وهم مضطربون؛ لأن ما جعلوه هو الذات عدم محض، إذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقًا بلا ريب، لم يبق إلا ما سموه مظاهر ومجالي، فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها، وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والجحود.

---

(١) بغية المرتاد (ص ٤٠٨).

وفي هذا يقول ابن عربي:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدًا وإن قلت بالتشبيه كنت محددًا

وإن قلت بالأمرين كنت مسددًا وكنت إمامًا في المعارف سيدًا

فمن قال بالإشفاع كان مشركًا ومن قال بالإفراد كان موحدًا

فإياك والتشبيه إن كنت ثانيًا وإياك والتنزيه إن كنت مفردًا

فما أنت هو بل أنت هو وتراه في عين الأمور مسرحا ومقيدًا(١)

وأما الفرق بين الاتحاد والحلول، فإن الاتحاد كاتحاد الماء باللبن، وأما الحلول فكحلول الماء في الإناء(٢).

والقسمة بين الحلولية والاتحادية رباعية، فإن كل واحد من الحلول والاتحاد: إما معين في شخص، وإما مطلق.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢/ ١٧١-١٧٣): "وذلك أن القسمة رباعية؛ لأن من جعل الرب هو العبد حقيقة، فإما أن يقول بحلوله فيه، أو اتحاده به، وعلى التقدرين: فإما أن يجعل ذلك مختصا ببعض الخلق كالمسيح، أو يجعله عاما لجميع الخلق، فهذه أربعة أقسام:

الأول: هو الحلول الخاص: وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول: إن اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به، كحلول الماء في الإناء، وهؤلاء حققوا كفر النصارى؛ بسبب مخالطتهم للمسلمين، وكان في زمن المأمون؛ وهذا قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الأمة، كغالية الرافضة الذين يقولون: إنه حلَّ بعلي بن أبي طالب، وأئمة أهل بيته، وغالية النُسَّاك الذين يقولون بالحلول في

(١) بغية المرتاد (ص٤٧٣).
(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ١٧١، ٤٦٥).

الأولياء، ومن يعتقدون فيه الولاية أو في بعضهم، كالحلاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء.

والثاني: هو الاتحاد الخاص: وهو قول يعقوبية النصارى، وهم أخبث قولًا، وهم السودان والقبط، يقولون: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا

كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المنتسبين إلى الإسلام.

والثالث: هو الحلول العام: وهو قول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، ويتمسكون بمتشابه من القرآن كقوله {وَهُوَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ} [الأنعام ٣] وقوله {وَهُوَ مَعَكُمْ} [الحديد ٤] والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة، وأهل المعرفة وعلماء الحديث.

الرابع: الاتحاد العام: وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون أنه عين وجود الكائنات، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين:

من جهة أن أولئك قالوا: إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين، وهؤلاء يقولون: مازال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره.

والثاني من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظَّموه كالمسيح، وهؤلاء جعلوا ذلك ساريا في الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قد قال {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} الآية، فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار، والمنافقون، والصبيان، والمجانين، والأنجاس، والأنتان، وكل شيء؟!".اهـ..

وأما عن الحلولية، فقد قال الأشعري في مقالات الإسلاميين (ص ٢٨٨-٢٨٩): "وفي الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا: لا ندري، لعله، ربنا.

ومنهم من يقول: إنه يرى الله في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن.

ومنهم من يجوِّز على الله تعالى المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا، وجوّزوا مع ذلك على الله - تعالى الله عن قولهم - أن نلمسه.

ومنهم من يزعم أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارح وأبعاض: لحم ودم على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح - تعالى ربنا عن قولهم علوا كبيرا.

وكان في الصوفية رجل يُعرف بأبي شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه، ويغتم ويحزن إذا عَصَوْهُ.

وفي النسَّاك قوم يزعمون أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة تزول عنهم العبادات، وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم - من الزنا وغيره - مباحات لهم. وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يروا الله، ويأكلوا من ثمار الجنة، ويعانقوا الحور العين في الدنيا، ويحاربوا الشياطين، ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين".اهـ..

وعلق شيخ الإسلام على كلام الأشعري بعد أن أورده في منهاج السنة (٢/ ٦٢٢-٦٢٥) بقوله: "قلت: هذه المقالات التي حكاها الأشعري - وذكروا أعظم منها - موجودة في الناس قبل هذا الزمان، وفي هذا الزمان منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة، ويقول: إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده، أو صفات معبوده، أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد. ثم من هؤلاء من يقول

بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما في ذلك من اللذة له، فيتخذ إلهه هواه، وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف. ومنهم من يقول: إنه يرى الله مطلقًا ولا يعيِّن الصورة الجميلة، بل يقولون إنهم يرونه في صور مختلفة. ومنهم من يقول: إن المواضع المخضرَّة خطا عليها، وإنما اخضرت من وطئه عليها، وفي ذلك حكايات متعددة يطول وصفها. وأما القول بالإباحة وحل المحرمات - أو بعضها - للكاملين في العلم والعبادة فهذا أكثر من الأول، فإن هذا قول أئمة الباطنية القرامطة الإسماعيلية، وغير الإسماعيلية، وكثير من الفلاسفة، ولهذا يُضرب بهم المثل فيقال: فلان يستحل دمي، كاستحلال الفلاسفة محظورات الشرائع، وقول كثير ممن ينتسب إلى التصوف والكلام، وكذلك من يفضل نفسه أو متبوعه على الأنبياء، موجود كثير في الباطنية والفلاسفة وغلاة المتصوفة وغيرهم، وبسط الكلام على هذا له موضع آخر. ففي الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة، وهي - وأشنع منها - موجودة في الشيعة.

وكثير من النسَّاك يظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم، وسبب ذلك أنه يحصل لأحدهم في قلبه بسبب ذكر الله تعالى وعبادته من الأنوار ما يغيب به عن حسه الظاهر، حتى يظن أن ذلك شيء يراه بعينه الظاهرة، وإنما هو موجود في قلبه.

ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضًا بذلك، ويظن أن ذلك كله موجود في الخارج عنه، وإنما هو موجود في نفسه، كما يحصل للنائم إذا رأى ربه في صورة بحسب حاله. فهذه الأمور تقع كثيرًا في زماننا وقبله، ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود في الخارج.

وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نورًا أو عرشا أو نورًا على العرش، ويقول: أنا ربك. ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا قد وقع لغير واحد.

ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلهية أو غير ذلك، ويكون المخاطب له جنيًّا، كما قد وقع لغير واحد. لكن بسط الكلام على ما يُرى ويُسمع وما هو في النفس والخارج، وتمييز حقه من باطله ليس هذا موضعه، وقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع.

وكثير من الجهَّال أهل الحال وغيرهم يقولون: إنهم يرون الله عيانًا في الدنيا، وأنه يخطو خطوات".اهـ..

وقال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (٣/ ٢٢٩-٢٣٠): "ومن ظنَّ من القوم أن كشف العين ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة فقد غلط أقبح الغلط. وأحسن أحواله: أن يكون صادقًا ملبوسًا عليه. فإن هذا لم يقع في الدنيا لبشر قط، وقد منع منه كليم الرحمن ﷺ.

وقد اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالأكثرون على أنه لم ير الله سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمي إجماعًا من الصحابة. فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئي للعبد، كما قال النبي ﷺ "أن تعبد الله كأنك تراه" فهذا حق، وهو قوة يقين، ومزيد علم فقط.

نعم، قد يظهر له نور عظيم، فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية، وأنها قد تجلت له، وذلك غلط أيضًا، فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شيء، ولما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ وتدكدك، وقال ابن عباس في قوله تعالى {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ} قال: "ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء".

وهذا النور الذي يظهر للصادق: هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله {مَثَلُ

نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ} قال أبي بن كعب: "مثل نوره في قلب المؤمن" فهذا نور يضاف إلى الرب، ويقال هو نور الله كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه، والمراد: نور الإيمان الذي جعله الله له خلقًا وتكوينًا كما قال تعالى {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} فهذا النور إذا تمكن من القلب، وأشرق فيه: فاض على الجوارح. فيرى أثره في الوجه والعين، ويظهر في القول والعمل. وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عيانًا؛ وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه، وغيبة أحكام النفس. والعين شديدة الارتباط بالقلب تظهر ما فيه، فتقوى مادة النور في القلب ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه. بل وعن أحكام العلم فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان.

وسر المسألة: أن أحكام الطبيعة والنفس شيء، وأحكام القلب شيء، وأحكام الروح شيء، وأنوار العبادات شيء، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء، وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله.

فهذا الباب يغلط فيه رجلان، أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطبع والآخر: قليل العلم، يلتبس ما في ذهنه بما في الخارج، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسموات {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} ".اهـ.

وقال أيضًا في المصدر السابق (٣/ ٢٤٩): "والرب - تبارك وتعالى - وراء ذلك كله، منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته، أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هي الشواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلهما".اهـ..

وقال أيضًا في نفس المصدر (٣/ ٣٨٢-٣٨٣): "فإن نور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السموات والأرض؛ ولو ظهر

للوجود لتدكدك، لكنه شاهد دال على ذلك، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات. والحق وراء ذلك كله، منزه عن حلول واتحاد، وممازجة لخلقه؛ وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف، تدل على قرب الألطاف منه في عالم الغيب حيث يراها، وإذا فني فإنما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فإنما يبقى بحاله هو ووصفه، لا ببقاء ربه وصفاته، ولا يبقى بالله إلا الله، ومع ذلك فالوصول حق يجد الواصل آثار تجلي الصفات في قلبه، وآثار تجلي الحق في قلبه. ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدي الرب تعالى وهو على عرشه، ومن يكاشف بآثار الجلال والإكرام فيجد العرش والكرسي تحت مشهد قلبه حكما، وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقة العرش والكرسي بل شاهد ومثال علمي يدل على قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه، وبين الذوقين تفاوت فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه، وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد فينقشع بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى، وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه، وربه بائن عنه، فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى، وفي الحقيقة هو باق غير فان، ولكنه ليس في سره غير الله قد فني فيه عن كل ما سواه.

نعم، قد يتفق له في هذه الحالة أن لا يجد شيئا غير الله؛ فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده، ولو كان ذلك في نفس الأمر لكان العبد في هذه الحال خلقا بارئا مصورا أزليا أبديا.

فعليك بهذا الفرقان، واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن فريق الجهمية المعطلة التي ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض، فشَمُّ رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها، وفريق أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهي في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله، وعيشك بجهلك

خير من معرفة هاتين الطائفتين، وانقطاعك مع الشهوات خير من أن تكون معهما١ والله المستعان وعليه التكلان". اهـ..

الطائفة الثالثة: من نفى الرؤية العيانية في الدنيا، وأثبتها في الآخرة وذلك في عرصات يوم القيامة، وفي الجنة، وهذا قول أهل السنة والجماعة.

قال الإمام البربهاري في شرح السنة (ص٨٤): "ومن زعم أنه يرى ربه في دار الدنيا؛ فهو كافر بالله ﷻ". اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨٩-٣٩٠): "وكذلك كل من ادعى أنه رأى ربه بعينه قبل الموت فدعواه باطلة باتفاق أهل السنة والجماعة، لأنهم اتفقوا جميعًا على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى ربه بعيني رأسه حتى يموت. وثبت ذلك في صحيح مسلم عن النواس بن سمعان عن النبي ﷺ، أنه لما ذكر الدجال قال: "واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت".

كذلك روي هذا عن النبي ﷺ من وجوه أخر، يحذر أمته فتنة الدجال، بين لهم أن أحدًا منهم لن يرى ربه حتى يموت، فلا يظن أحد أن هذا الدجال الذي رآه هو ربه.

ولكن الذي يقع لأهل حقائق الإيمان من المعرفة بالله ويقين القلوب ومشاهدتها وتجليتها هو على مراتب كثيرة، قال النبي ﷺ لما سأله جبريل عليه السلام عن الإحسان قال: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"٣. وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة - أيضًا - من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم. وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه، فهذا كله يقع في الدنيا.

وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه فيظن أنه رأى ذلك بعيني

رأسه، حتى يستيقظ فيعلم أنه منام، وربما علم في المنام أنه منام.

فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه، فيظنها رؤية بعينه وهو غلط في ذلك، وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غالط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان.

نعم، رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة، وهي أيضًا للناس في عرصات القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ حيث قال: "إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر ليلة البدر صحوًا ليس دونه سحاب" ....اهـ.

وقال في المصدر السابق (٣/ ٣٩١-٣٩٣): وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة، وإنما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم من الذين يكذبون بصفات الله تعالى وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة.

ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسول الله ﷺ في الآخرة، وبين تصديق الغالية، بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل.

وهؤلاء الذين يزعم أحدهم أنه يراه بعيني رأسه في الدنيا هم ضلال كما تقدم، فإن ضموا إلى ذلك أنهم يرونه في بعض الأشخاص، إما بعض الصالحين، أو بعض المردان، أو بعض الملوك أو غيرهم، عظم ضلالهم وكفرهم، وكانوا حينئذ أضل من النصارى الذين يزعمون أنهم رأوه في صورة عيسى بن مريم.

بل هم أضل من أتباع الدجال الذي يكون في آخر الزمان، ويقول للناس أنا ربكم.

فهذا -أي الدجال- ادعى الربوبية وأتى بشبهات فتن بها الخلق، حتى قال فيه

النبي ﷺ: "إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور، واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت"، فذكر لهم علامتان ظاهرتين يعرفهما جميع الناس، لعلمه ﷺ بأن من الناس من يضل فيُجَوِّز أن يرى ربه في الدنيا في صورة البشر، كهؤلاء الضلال الذين يعتقدون ذلك، وهؤلاء قد يسمون (الحلولية) و (الاتحادية)…. فهؤلاء الضلال الكفار الذين يزعم أحدهم أنه يرى ربه بعينه، وربما زعم أنه جالسه وحادثه أو ضاجعه، وربما يعين أحدهم آدميًا إما شخصًا، أو صبيًا، أو غير ذلك، ويزعم أنه كلمهم. يستتابون، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم وكانوا كفارًا، إذ هم أكفر من اليهود والنصارى الذين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم، فإن المسيح رسول كريم وجيه عند الله في الدنيا والآخرة ومن المقربين، فإذا كان الذين قالوا: إنه هو الله، وإنه اتحد به أو حل فيه قد كفرهم وعظم كفرهم، بل الذين قالوا أنه اتخذ ولدًا حتى قال {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أن أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا} [مريم ٨٨-٩٣]، فكيف بمن يزعم في شخص من الأشخاص أنه هو؟ هذا أكفر من الغالية الذين يزعمون أن عليًا رضي الله عنه، أو غيره من أهل البيت هو الله، وهؤلاء هم الزنادقة الذين حرقهم علي رضي الله عنه بالنار، وأمر بأخاديد خدت لهم عند باب كنده، وقذفهم فيها بعد أن أجلهم ثلاثًا ليتوبوا، فلما لم يتوبوا أحرقهم بالنار، واتفقت الصحابة رضي الله عنهم على قتلهم، لكن ابن عباس رضي الله عنهما كان مذهبه أن يقتلوا بالسيف بلا تحريق، وهو قول أكثر العلماء، وقصتهم معروفة عند العلماء".

مسألة: قال السيوطي في رسالة تحفة الجلساء برؤية الله للنساء ضمن كتابه الحاوي (٢/ ١٨٨): مسألة: رؤية الله تعالى يوم القيامة في الموقف حاصلة لكل أحد الرجال، والنساء بلا نزاع، وذهب قوم من أهل السنة إلى أنها تحصل فيه للمنافقين

أيضًا، وذهب آخرون منهم إلى أنها تحصل للكافرين أيضًا ثم يحجبون بعد ذلك ليكون عليهم حسرة، وله شاهد رويناه عن الحسن البصري، وأما الرؤية في الجنة فأجمع أهل السنة أنها حاصلة للأنبياء، والرسل، والصديقين من كل أمة ورجال المؤمنين من البشر من هذه الأمة، واختلف بعد ذلك في صور:

إحداها النساء: من هذه الأمة وفيهن ثلاثة مذاهب للعلماء حكاها جماعة منهم الحافظ عماد الدين بن كثير في أواخر تاريخه: أحدهما أنهن لا يرين لأنهن مقصورات في الخيام ولأنه لم يرد في أحاديث الرؤية تصريح برؤيتهن. والثاني أنهن يرين أخذًا من عمومات النصوص الواردة في الرؤية. والثالث أنهن يرين في مثل أيام الأعياد فإنه تعالى يتجلى في مثل أيام الأعياد لأهل الجنة تجليًا عامًا فيرينه في مثل هذه الحال دون غيرها، قال ابن كثير: وهذا القول يحتاج إلى دليل خاص عليه، وقال الحافظ ابن رجب في اللطائف: كل يوم كان للمسلمين عيدًا في الدنيا فإنه عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه ويوم الجمعة يدعى في الجنة يوم المزيد ويوم الفطر، والأضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة، وروي أنه يشارك النساء الرجال فيهما كما كنّ يشهدن العيدين مع الرجال دون الجمعة هذا لعموم أهل الجنة فأما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم بكرة وعشيًا انتهى....

الثانية: الملائكة: فذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام إلى أنهم لا يرون ربهم لأنهم لم يثبت لهم ذلك كما ثبت للمؤمنين من البشر وقد قال تعالى: (لا تدركه الأبصار) خرج منه مؤمنو البشر بالأدلة الثابتة فبقي على عمومه في الملائكة، ولأن للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة كالجهاد، والصبر على البلايا، والمحن، والرزايا، وتحمل المشاق في العبادات لأجل الله، وقد ثبت أنهم يرون ربهم ويسلم عليهم ويبشرهم بإحلال رضوانه عليهم أبدًا ولم يثبت مثل هذا للملائكة انتهى؛ وقد

نقله عنه جمع من المتأخرين ولم يتعقبوه بنكير، منهم الإمام بدر الدين الشبلي صاحب آكام المرجان في أحكام الجان، والعلامة عز الدين بن جماعة في شرح جمع الجوامع ولكن الأقوى أنهم يرونه فقد نص على ذلك أبو الحسن الأشعري فقال في كتابه الإبانة في أصول الديانة ومنه نقلت ما نصه: أفضل لذات الجنة رؤية الله تعالى ثم رؤية نبيه ﷺ فلذلك لم يحرم الله أنبياءه المرسلين، وملائكته المقربين، وجماعة المؤمنين، والصديقين النظر إلى وجهه ﷻ انتهى، وقد تابعه على ذلك الإمام الحافظ البيهقي قال في كتاب الرؤية باب ما جاء في رؤية الملائكة ربهم.... وممن قال برؤية الملائكة من المتأخرين العلامة شمس الدين بن القيم، وقاضي القضاة جلال الدين البلقيني وهو الأرجح بلا شك، ومنهم من قال إن جبريل عليه السلام يراه دون سائر الملائكة لأنه وقف على الحديث الذي ورد فيه رؤيته ولم يقف على الحديثين السابقين في رؤية الملائكة على العموم ومشى عليه أبو إسحاق إسماعيل الصفار البخاري من الحنفية فإني رأيت في أسئلته المشهورة ما نصه سئل عن الملائكة هل يرون ربهم ؟ فأجاب اعتماد والدي الشهيد أنهم لا يرون ربهم سوى جبريل فإنه يرى ربه مرة واحدة ولا يرى أبدًا انتهى، والصواب العموم...

الثالثة: الجن وقد نقل صاحب آكام المرجان مقالة الشيخ عز الدين في الملائكة ثم قال: والجن أولى بالمنع منهم، وقال الجلال البلقيني لم أقف على كلام أحد من العلماء تعرض لهذه المسألة ولم تثبت الرؤية إلا للبشر، ثم نقل كلام الشيخ عز الدين في أن الملائكة لا يرون ثم قال: وإذا كان ذلك في الملائكة ففي الجن بطريق الأولى ثم قال: وقد يتوقف في الأولوية لأن الإيمان في عرف الشرع يشمل مؤمني الثقلين، ثم قرر ثبوت الرؤية للملائكة ثم قال: وعلى مقتضى استدلال الأئمة، والأشعري تثبت الرؤية لمؤمني الجن.

وقال ابن حجر الهيتمي كما في الفتاوى الحديثية (ص٥٢): وذهب بعض الحنفية أنهم لا يرون الله وإليه يميل كلام ابن عبد السلام لأنه صرح بمنع الرؤية للملائكة ووافقه جماعة من الحنفية، لكن الأرجح أن الملائكة يرونه كما نص عليه الشيخ أبو الحسن الأشعري في كتابه الإبانة في أصول الديانة، وتابعه الإمام البيهقي وغيره كابن القيم والحداد والجلال البلقيني. قال الجلال: وكذلك الجن يرونه لعموم الأدلة، ومر في الأحاديث المتعلقة بالملائكة التصريح في حديث البيهقي وأبي الشيخ والخطيب وابن عساكر بأن الملائكة يرون ربهم، ولعل ابن عبد السلام لم يطلع عليه وإلا لم يخالفه.

الرابعة: مؤمنو الأمم السابقة: وفيهم احتمالان لابن أبي جمرة وقال: إن الأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية والله أعلم.اهـ. بتصرف.

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ١٣٧): اختلف أهل السنة في رؤية الله ﷻ في الموقف: هل هي للمؤمنين وحدهم، أم للمؤمنين والمنافقين، - أم للناس جميعا، على ثلاثة أقوال.

وكل الأقوال في مذهب أهل السنة - يعني قال بها طائفة -.

وكما قال الإمام تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ الخلاف في هذه المسألة -يعني هل يرى الكفار ربهم يوم القيامة أو لا يرونه؟ هل يراه المنافقون أو لا يرونه؟ - لا ينبغي أن تكون من المسائل التي يُشَدَّدُ فيها الخلاف؛ بل الأمر فيها خَفِي، هذا نص عبارته. والمذاهب فيها كما ذكرت لكم ثلاثة:

- فجمهور أهل السنة والحديث على أنَّ الرؤية للمؤمنين في عرصات القيامة.

- وقال طائفة للمؤمنين والمنافقين، وممن ذهب إلى ذلك ابن خزيمة كما نصَّ عليه في كتاب التوحيد

- القول الثالث: أنَّ الرؤية للجميع، للمؤمنين والمنافقين والكفار.

واستدلوا على ذلك بأنَّ الكافر يُحْجَبْ {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: ١٥]، قالوا: فكونه حُجِبَ يومئذ دلَّ على أنَّه قبل ذلك لم يكن محجوبًا؛ لأنَّ الكلام في الآخرة، وأما في الدنيا فالكل محجوب عن رؤية الرب ﷻ.

وهذه الأقوال جَمَعَتْ النظر في الرؤية.

ويبقى أنَّ رؤية الرب ﷻ نوعان:

١- النوع الأول: رؤية إكرام ولذة ونعيم وإنعام وحبور وسرور، فهذه للمؤمنين في الجنة وللمؤمنين في عرصات القيامة، فهي من الطمأنينة لهم.

٢- والنوع الثاني رؤية حساب وتقرير وتعريف، فهذه هي التي يمكن أن يقال: إنها مرادة في حديث المنافقين فيما ثبت في الصحيح (أنَّ الله ﷻ يأتي الأمة وفيه منافقوها، ثم يأتيهم في غير الصورة التي رأوها من قبل، ثم يأمرهم بالسجود فلا يسجدون، فيقولون نحن هنا حتى يأتي ربنا، ثم بعد ذلك يكشف الرب عن ساق، فيعرفونه فيسجد المؤمنون، ويبقى من لم يكن مخلصا في الدنيا يريد أن يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا) فهذا يدل على أنَّ هذه الرؤية رؤية تعريف ورؤية حساب وهذا النوع من الرؤية لا ينبغي أن يكون الخلاف فيه؛ لأنَّ الحديث دل عليه.

فإذًا الرؤية التي نقول: إنه أجمع أهل السنة على أنها للمؤمنين هي رؤية التنعم والتلذذ، وفي ضمن ذلك رؤية التعريف.

وأما رؤية الله ﷻ للتعريف والحساب فهذه كُلٌّ يراه بحسب حاله والله أعلم بكيفية ذلك وتفسيره.

أما الكفار فعامة أهل العلم إلا من شذَّ وقلَّ يقولون إنَّ الكافر لا يرى الله ﷻ لا رؤية تعريف ولا رؤية تلذذ من باب أولى؛ لأنَّ الكافر محل العذاب والنكال، وأجابوا

عن استدلالهم بقوله تعالى {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: ١٥]، بأَّن هذا استدلال بالمفهوم، بمفهوم (يَوْمَئِذٍ)، (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) وهم محجوبون في الدنيا عن الرؤية وكذلك محجوبون في الآخرة عن الرؤية.

وكلمة (يَوْمَئِذٍ)، ليس لها مفهوم كما قال ﷻ {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ} [الحاقة: ١٧]، وكما في قوله {ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ} [التكاثر: ٨]، وفي آيات كثيرة عُلِّقَتْ أشياء تحصل يوم القيامة بـ(يَوْمَئِذٍ)، وقد يكون جنسها أو بعض أفرادها يحصل في الدنيا إما بالعموم أو بالخصوص.

المقصود من رد الاستدلال أنه كلمة (يَوْمَئِذٍ) ليس لها مفهوم، لا نفهم منه أنهم حُجِبُوا يومئذ فمعنى ذلك أنهم قبل ذلك يعني قبل الحجب يومئذ لم يكونوا محجوبين، بل كانوا محجوبين ثم صاروا محجوبين لكن توعَّدَهُم بين حالهم بقوله (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الجَحِيم)، فحُجِبوا ثم صاروا صالين للجحيم.

مسألة: قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ١٤٥): أنَّ رؤية المؤمنين في الجنة لربهم ﷻ عامة بالإنس والجن، للرجال وللنساء، وللملائكة أيضًا، {وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ} [الرعد: ٢٣ - ٢٤]، فالملائكة في الجنة يعني طائفة منهم في الجنة، وفي الجنة المؤمنون من الجن والإنس ومن الرجال والنساء، ولم يدلَّ دليل على اختصاص الرؤية بالرجال دون النساء ولا على اختصاص الرؤية بالإنس دون الجن، وهذه فيها أقوال:

١ - القول الأول: من قال: إنَّ الرؤية للإنس دون الجن، وهذا خلاف الصواب

كما ذكرنا؛ لأنَّ الآيات عامة في الرؤية في كل مؤمن فمن دخل الجنة رآه.

٢- القول الثاني: إنَّ الرؤية للرجال دون النساء، واستدلوا على ذلك بقوله ﷻ {حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ} [الرحمن: ٧٢] وأنَّ القصر في الخيام يدل على عدم خروجهن من ذلك.

والصواب أنَّ الرجال والنساء من المكلفين من الجن والإنس يرون ربهم ﷻ إذ كانوا من أهل الجنة. وأمَّا الاستدلال بالآية فعجيب لأنَّ:

أولًا: الآية أولًا في الحور، والحور خلق ينشؤهن الله ﷻ إنشاءً في الجنة وليسوا من المكلفين في الدنيا.

ثانيًا: أنَّ الله ﷻ قال {هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ} [يس: ٥٦] وقال ﷻ في الآية الأخرى {عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ}، فمن نعيم أهل الجنة أنهم يتمتعون هم وأزواجهم على الأرائك فيتكئون وينظرون، وإخراج النساء من الاتكاء ضده الآية وكذلك إخراجهم من النظر ضده الآية.

لهذا نقول غلط من قال إنَّ الرؤية للرجال دون النساء، فالنساء يرون ربهم ﷻ كما يراه الرجال؛ لأنهم مكلفون متعبدون، والنعيم عام للإنسان الذي يدخل الجنة من الرجال والنساء جميعًا، نسأل الله الكريم من فضله.

مسألة: رؤية الله في المنام.

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وآخرون أنه يمكن أنه يرى الإنسان ربه في المنام، ولكن يكون ما رآه ليس هو الحقيقة؛ لأن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى، قال تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) الشورى / ١١ فليس يشبهه شيء من مخلوقاته، لكن قد يرى في النوم أنه يكلمه ربه، ومهما رأى من الصور فليست هي الله جل وعلا؛ لأن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى، فلا شبيه له ولا كفو له.

وذكر الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا أن الأحوال تختلف بحسب حال العبد الرائي، وكل ما كان الرائي من أصلح الناس وأقربهم إلى الخير كانت رؤيته أقرب إلى الصواب والصحة، لكن على غير الكيفية التي يراها، أو الصفة التي يراها؛ لأن الأصل الأصيل أن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى، وقد روي عن النبي ﷺ أنه رأى ربه في المنام من حديث معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه رأى ربه، وجاء في عدة طرق أنه رأى ربه، وأنه سبحانه وتعالى وضع يده بين كتفيه حتى وجد بردها بين ثدييه، وقد ألف في ذلك الحافظ ابن رجب رسالة سماها: "اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى " وهذا يدل على أن الأنبياء قد يرون ربهم في النوم، فأما رؤية الرب في الدنيا بالعيان فلا.

قال سعيد بن عثمان الدارمي في نقضه على المريسي (ص٧٣٨ - ٧٣٩) وإنما هذه الرؤية كانت في المنام، وفي المنام يمكن رؤية الله تعالى على كل حال وفي كل صورة.اهـ.

وقال البغوي في شرح السنة (١٢/ ٢٢٧ - ٢٢٨): رؤية الله في المنام جائزة، قال معاذ عن النبي ﷺ: " إني نعست فرأيت ربي.اهـ.

وقال أبو يعلى الفراء في إبطال التأويلات (١/ ١٢٧): في الحديث جواز رؤيته سبحانه في المنام، وذا غير ممتنع في حقه ﷺ أو في حق غيره من المؤمنين.اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٥ - ٣٢٨): لفظ الرؤية وإن كان في الأصل مطابقًا فقد لا يكون مطابقًا كما في قوله: {أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا} وقال: {يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ} وقد يكون التوهم والتخيل مطابقا من وجه دون وجه فهو حق في مرتبته وإن لم يكن مماثلا للحقيقة الخارجة مثل ما يراه الناس في منامهم وقد يرى في اليقظة من جنس ما يراه في منامه فإنه يرى

صورًا وأفعالًا ويسمع أقوالا وتلك أمثال مضروبة لحقائق خارجية كما رأى يوسف سجود الكواكب والشمس والقمر له فلا ريب أن هذا تمثله وتصوره في نفسه وكانت حقيقته سجود أبويه وأخوته كما قال: {يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا} وكذلك رؤيا الملك التي عبرها يوسف حيث رأى السنبل بل والبقر فتلك رآها متخيلة متمثلة في نفسه وكانت حقيقتها وتأويلها من الخصب والجدب فهذا التمثل والتخيل حق وصدق في مرتبته بمعنى أن له تأويلًا صحيحًا يكون مناسبًا له ومشابهًا له من بعض الوجوه فإن تأويل الرؤيا مبناها على القياس والاعتبار والمشابهة والمناسبة ولكن من اعتقد أن ما تمثل في نفسه وتخيل من الرؤيا هو مماثل لنفس الموجود في الخارج وأن تلك الأمور هي بعينها رآها فهو مبطل، مثل من يعتقد أن نفس الشمس التي في السماء والقمر والكواكب انفصلت عن أماكنها وسجدت ليوسف وأن بقرًا موجودة في الخارج سبعًا سمانًا أكلت سبعًا عجافًا فهذا باطل، وإذا كان كذلك فالإنسان قد يرى ربه في المنام ويخاطبه فهذا حق في الرؤيا ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه مثل ما رأى في المنام فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلا ولكن لا بد أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه فإن كان إيمانه واعتقاده مطابقا أتي من الصور وسمع من الكلام ما يناسب ذلك وإلا كان بالعكس قال بعض المشايخ: إذا رأى العبد ربه في صورة كانت تلك الصورة حجابا بينه وبين الله وما زال الصالحون وغيرهم يرون ربهم في المنام ويخاطبهم وما أظن عاقلا ينكر ذلك فإن وجود هذا مما لا يمكن دفعه إذ الرؤيا تقع للإنسان بغير اختياره وهذه مسألة معروفة وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهم في أصول الدين وحكوا عن طائفة من المعتزلة وغيرهم إنكار رؤية الله والنقل بذلك متواتر عمن رأى ربه في المنام ولكن لعلهم قالوا لا يجوز أن يعتقد أنه رأى ربه في المنام فيكونون قد

جعلوا مثل هذا من أضغاث الأحلام ويكونون من فرط سلبهم ونفيهم نفوا أن تكون رؤية الله في المنام رؤية صحيحة كسائر ما يرى في المنام فهذا مما يقوله المتجهمة وهو باطل مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم وليس في رؤية الله في المنام نقص ولا عيب يتعلق به سبحانه وتعالى وإنما ذلك بحسب حال الرائي وصحة إيمانه وفساده واستقامة حاله وانحرافه.

وقول من يقول ما خطر بالبال أو دار في الخيال فالله بخلافه ونحو ذلك إذا حمل على مثل هذا كان محملًا صحيحًا فلا نعتقد أن ما تخيله الإنسان في منامه أو يقظته من الصور أن الله في نفسه مثل ذلك فإنه ليس هو في نفسه مثل ذلك بل نفس الجن والملائكة لا يتصورها الإنسان ويتخيلها على حقيقتها بل هي على خلاف ما يتخيله ويتصوره في منامه ويقظته وإن كان ما رآه مناسبا مشابها لها فالله تعالى أجل وأعظم. انتهى كلامه.

وقد أنكر أحمد على من نفى أحاديث رؤية الله في الدنيا مطلقًا؛ لأن من الجهمية طوائف يقولون: (إن الله لا يجوز أن يرى بالأبصار ولا بالقلوب أصلا، وطوائف يقولون: إنه لا يجوز أن يرى في المنام أيضًا، وهؤلاء يجحدون كل ما فيه إثبات أن محمدًا رأى ربه سواء كان بفؤاده أو في منامه أو غير ذلك، وهؤلاء جهمية ضلال باتفاق أهل السنة، ولهذا كان أحمد ينكر على هؤلاء لردهم ما في ذلك من الأخبار التي تلقاها العلماء بالقبول، وإذا كانوا يمنعون أن محمدًا رأى ربه بفؤاده أو في منامه فهم لرؤية غيره أجحد وأجحد، وقد ذكر العلماء من أصحابنا وغيرهم ذلك عن طوائف من الجهمية حتى إن المعتزلة من يقول يجوز أن يرى بالقلوب بمعنى العلم ومنهم من ينكر ذلك كما نقل ذلك الأشعري في المقالات فقال: اجتمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار، واختلفت هل يرى بالقلوب فقال أبو الهذيل وأكثر

المعتزلة نرى الله بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه بقلوبنا، وأنكر هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك.

وقد سئل العلامة ابن باز كما في مجموع فتاواه عن: ما حكم من يدعي أنه قد رأى رب العزة في المنام؟ وهل كما يزعم البعض أن الإمام أحمد بن حنبل قد رأى رب العزة والجلال في المنام أكثر من مائة مرة؟

فأجاب: ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وآخرون أنه يمكن أنه يرى الإنسان ربه في المنام، ولكن يكون ما رآه ليس هو الحقيقة؛ لأن الله لا يشبهه شيء سبحانه وتعالى .....اهـ.

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٧/ ٧٦٩): هل يمكن لأحد أن يرى ربه في المنام كما حصل ذلك لرسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وهل يُسْتَأنَسُ بما أودعه ابن القيم في مدارج السالكين في هذا الباب؟

فأجاب: قضية الإمكان أخي ما دام الرؤيا هي ليست حقيقية إنما هي مثالية، فمن رأى الله في منامه ما رآه كما سيراه المؤمنون يوم القيامة وإن شاء الله نحن منهم، من رآه في المنام فلن يرى ذات الله على حقيقتها، ولذلك فالعقل واسع جدًا، ممكن إنسان أن يرى الله لا سيما وقد نُقِلَ هذا عن الإمام أحمد وغيره، لكن هل رآه حقيقةً، نحن نستطيع أن نقول: إن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- حينما رأى ربه في المنام في القصة المعروفة عنه ما رآه على حقيقته، وهو يقول: «إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت»، ولذلك فالمسألة فيها سعة، ولا يترتب من ورائها شيء.اهـ.

وسئل العلامة العثيمين في لقاءات الباب المفتوح (٣٠/ ١٧): بالنسبة لرؤية الله عَزَّ وَجَلَّ في المنام، هل يصح القول بأن الرؤية يمكن أن تقع لأي مؤمن من المؤمنين؟

فأجاب: رؤية الله تعالى في المنام في الدنيا -أما في الآخرة فليس هناك نوم- هذه

جاءت في حديث اختصام الملأ الأعلى الذي أخرجه أهل السنن (أن النبي ﷺ رأى ربه في المنام) ورؤية الله لغير النبي ﷺ لا أعلم أنها ثابتة ولا أدري هل تقع أم لا؟ لكنه قد ذكر أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رأى ربه في المنام، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن الإنسان قد يرى ربه في المنام، وذلك بأن الله سبحانه وتعالى يضرب له مثلًا بحسب تمسكه بالدين، يراه رؤية حسنة يكون في ذلك مساعدة له على التمسك بالدين والاستمرار على ما هو عليه، فالله أعلم. أنا أتوقف في أن الإنسان يرى ربه في المنام رؤيةً حقيقة، أما إذا كان الله تعالى يضرب له مثلًا يبين له تمسكه بدينه فهذا شيءٌ ليس بغريب.اهـ.

وقال العلامة العثيمين في لقاءات الباب المفتوح أيضا: أما في المنام فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى ربه في المنام، لكن هل لغيره أن يراه؟ يُذكر أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ رأى ربه، وذكر بعض العلماء أن ذلك ممكن، فالله أعلم. لا أدري. وأخشى إن فتح الباب تدخل علينا شيوخ الصوفية وغيرهم ويقول: البارحة رأيت ربي، وجلست أنا وإياه، وتنادمنا وتناقشنا، ثم يجيء من أهل الخزعبلات التي لا أصل لها، فأرى أن سد هذا الباب هو الأولى.اهـ.

وسئل العلامة الوادعي كما في تحفة المجيب (ص٨٦): هل يرى المؤمن ربه في المنام مع الدليل، وهل ثبت عن بعض السلف أنّهم رأوا ربّهم في المنام أم لا؟

فأجاب: ليس هناك ما يمنع، وقد جاء في حديث معاذ وحديث عبد الرحمن ابن عائش وابن عباس، وبعضهم يقول: إنّها ترتقي إلى الحجية، جاء فيها أنّ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى ربه. قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في "تفسيره" عند تفسير قول الله ﷻ: {ما كان لي من علم بالملإ الأعلى إذ يختصمون} لأنه ذكر الحديث عنده، قال: هذه رؤيا منامية. فلا أعلم مانعًا من هذا، أي: أنّ النبي صلى الله عليه

وعلى آله وسلم رأى ربه في المنام، وهكذا نقل عن الإمام أحمد وعن غيره من علماء السلف أنّهم يرون الله في المنام. لكن لو رأى الإنسان ربه وأتى بشيء يخالف التشريع الإسلامي الموجود، فلا يقبل لأن الذي رآه يحتمل أن يكون رآه حقيقةً، وأن تكون وساوس نفس، كما جاء أن الرؤيا تنقسم إلى ثلاثة أقسام: رؤيا من الله، وحلم من الشيطان، وحديث نفس. وزيادة على هذا أن النائم ليس بوعيه حتى يقبل ما رآه في منامه.اهـ.

(تنبيه) أكثر الحنفية ينكرون رؤية الله في المنام بل يحكم بعضهم بردة من يزعمها، وهو مذهب ضعيف متعقب بما تقدم.

مسألة: ادعاء رؤية النبي ﷺ يقظة بعد موته.

لقد تجرأ بعض الصوفية في ادعاء خروج النبي ﷺ من قبره ورؤية مشايخ القوم له يقظة لا منامًا في الحياة الدنيا والتلقي منه، على اختلاف بينهم في كيفية هذه الرؤية كما سيأتي إن شاء الله بيانه ضمن هذا المبحث، فممن قال بذلك منهم:

ابن حجر الهيتمي في «الفتاوى الحديثية» (ص٢١٧) والسيوطي في «تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي ﷺ والملك» ضمن «الحاوي للفتاوي» (٢/ ٢٥٥)، وأبو المواهب الشاذلي كما في «الطبقات الكبرى» للشعراني (٢/ ٦٩)، والشعراني كما في «الطبقات الصغرى» (ص٨٩)، وأحمد التيجاني وخلفاؤه كما في «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم» (١/ ٢١٠)، ومن المتأخرين: خوجلي بن عبد الرحمن بن إبراهيم كما في «طبقات ابن ضيف الله» (ص١٩٠)، ومحمد بن علوي المالكي في «الذخائر المحمدية» (ص٢٥٩)، ومحمد فؤاد الفرشوطي في «القرب والتهاني في حضرة التداني شرح الصلوات المحمدية للسادة الصوفية» (ص٢٥)؛ وعلي الجفري الملقب بـ (زين العابدين) !! فقد تحدث عن هذه المسألة في عدة

مجالس مسجلة بصوته، وممن يقول بها كذلك مفتي مصر الحالي علي جمعة؛ بل قد زعم - علي جمعة - بأنه رأى النبي ﷺ يقظة!! وقوله هذا مسجل بصوته والله المستعان.

ونورد الآن بعض الحكايات التي يذكرونها إما في معرض الاحتجاج أو الاستشهاد أو الكرامات:

قال الشعراني في«الطبقات الكبرى» (٢/ ٦٩): (قال أبو المواهب الشاذلي: رأيت رسول الله (فقال لي عن نفسه: لست بميت وإنما موتي تستري عمن لا يفقه عن الله؛ فها أنا أراه ويراني).

وقال أيضًا في «الطبقات الكبرى» (٢/ ٦٧): (كان أبو المواهب كثير الرؤيا لرسول الله (، وكان يقول: قلت لرسول الله (إن الناس يكذبوني في صحة رؤيتي لك، فقال رسول الله (: وعزة الله وعظمته من لم يؤمن بها أو كذبك فيها لا يموت إلا يهوديًا أو نصرانيًا أو مجوسيًا. وهذا منقول من خط الشيخ أبي المواهب).

وقال أيضًا في المرجع السابق (٢/ ٧٠): (رأيت رسول الله ﷺ فسألته عن الحديث المشهور: «اذكروا الله حتى يقولوا مجنون». في «صحيح ابن حبان»: «أكثروا من ذكر الله حتى يقولوا مجنون» فقال ﷺ: صدق ابن حبان في روايته وصدق راوي اذكروا الله، فإني قلتهما معًا، مرة قلت هذا ومرة قلت هذا).

ويزعم بعض تلامذة خوجلي بن عبد الرحمن: (أن شيخهم يرى النبي ﷺ كل يوم أربعة وعشرين مرة والرؤيا يقظة).]«طبقات ابن ضيف الله» (ص١٩٠).

ويقول الشعراني: (وكان يقول- يعني أبا العباس المُرسي- لي أربعون سنة ما حُجبت عن رسول الله ﷺ، ولو حُجبت طرفة عين ما أعددت نفسي من جملة المسلمين).

هذا هو حال طائفة من الغلاة الذين عبدوا الله على جهل وغرور فتلاعب بهم الشيطان أيما تلاعب.

وطائفة أخرى لها حظ من العلم في بعضه دخن، يستعمل ما آتاه الله من علم في نصرة الباطل وأهله من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

لما سُئل ابن حجر الهيتمي: (هل يمكن الاجتماع بالنبي ﷺ يقظة والتلقي منه؟ فأجاب: نعم يمكن ذلك وصرح بأن ذلك من كرامات الأولياء الغزالي والبارزي والتاج السبكي والعفيف اليافعي من الشافعية، والقرطبي وابن أبي جمرة من المالكية. وحُكي عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه فروى ذلك الفقيه حديثًا فقال له الولي: هذا الحديث باطل، قال: ومن أين لك هذا؟ قال هذا النبي ﷺ واقف على رأسك يقول: إني لم أقل هذا الحديث وكُشف للفقيه فرآه)] «الفتاوى الحديثية» (ص٢١٧).

وأعجب من تلك الحكاية زيارة النبي ﷺ للسيوطي في بيته يقظة لا منامًا وقراءة السيوطي للأحاديث بين يدي النبي ﷺ وهو يسمع.

قال الشعراني في «الطبقات الصغرى» (ص٢٨-٢٩): (أخبرني الشيخ سليمان الخضيري قال: بينا أنا جالس في الخضيرية على باب الإمام الشافعي (إذ رأيت جماعة عليهم بياض وعلى رؤوسهم غمامة من نور، يقصدوني من ناحية الجبل. فلما قربوا مني فإذا هو النبي ﷺ وأصحابه، فقبلت يده، فقال النبي ﷺ: امض معنا إلى الروضة. فذهبت مع النبي ﷺ إلى بيت الشيخ جلال الدين، فخرج إلى النبي ﷺ وقبل يده وسلم على أصحابه، ثم أدخله الدار، وجلس بين يديه. فصار الشيخ جلال الدين يسأل النبي ﷺ عن بعض الأحاديث وهو ﷺ يقول: هات يا شيخ السنة).

وقال الشعراني أيضًا في المرجع السابق (ص٣٠): (وكان - يعني السيوطي-

يقول رأيت النبي ﷺ يقظة فقال لي يا شيخ الحديث. فقلت: يا رسول الله أمن أهل الجنة أنا؟ فقال: نعم. فقلت: من غير عذاب يسبق؟ فقال النبي ﷺ: لك ذلك).

ألا يعلم الهيتمي وهو على معرفة بعلوم الحديث، بل وله فتاوى حديثية في ذلك والسيوطي - والعهدة على الشعراني- وله ألفية في علوم الحديث وله عليها شرح كبير أن تلك الحكايات والادعاءات لا يجوز الاحتجاج ولا الاستشهاد بها في شيء من أمور الدين. بل هي باطلة ومن أبين الأدلة على بطلانها سؤال الولي والسيوطي للنبي ﷺ يقظة لا منامًا . فلو كان مثل هذا السؤال ممكنًا لما أفنى علماء الحديث أعمارهم في التمييز بين الصحيح والضعيف، ولكان تأليف الدواوين الضخمة في أحوال الرجال نوعًا من العبث وتضييعًا للأوقات، ولاستغنوا عن ذلك بسؤاله ﷺ مباشرة عن صحة الأحاديث وضعفها كما فعل السيوطي شيخ السنة !!

بل ما كان للهيتمي وصنوه السبكي ومن نحا نحوهم أن يتكلفوا التأليف في مسائل الزيارة والاستغاثة بالنبي ﷺ ويسودوا صفحات كتبهم بالأحاديث الضعيفة والمنكرة، وكان الأولى لهم أن يسألوا النبي ﷺ عن المسائل التي نازعهم فيهم خصومهم كما فعل السيوطي شيخ السنة !!! أم أنه لا يوجد أولياء لله في ذلك الوقت؟! إنهم يعرفون ولكنهم قوم يُحرَّفون.

وفيما يلي أنقل ردودًا لبعض أهل العلم على هذه الدعوى الفجة الباطلة.

قال الشيخ محمد أحمد لوح في كتابه «تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي» (٢/ ٤٧-٤٩) باختصار: من الأدلة على عدم إمكانية رؤية النبي ﷺ يقظة أن أمورًا عظيمة وقعت لأصحاب رسول الله ﷺ وهم أفضل الأمة بعد نبيها كانوا في حاجة ماسة إلى وجوده بين أظهرهم ولم يظهر لهم، نذكر منها:

- انه وقع خلاف بين الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ بسبب الخلافة، فكيف لم

يظهر لأصحابه ويفصل النزاع بينهم.

- اختلاف أبي بكر الصديق مع فاطمة رضي الله عنهما على ميراث أبيها فاحتجت فاطمة عليه بأنه إذا مات هو إنما يرثه أبناؤه فلماذا يمنعها من ميراث أبيها؟ فأجابها أبو بكر بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا نورث وما تركنا صدقة" رواه البخاري وغيره[1].

---

(١) (تنبيه): قال الله تعالى - فيما يحكيه عن زكريا؟ -: (وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) [مريم: ٥ - ٦].

وقال تعالى: (وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين (١٦)) [النمل: ١٦].

وفي الحديث عن عائشة ؟، أن فاطمة رضي الله عنها أرسلت إلى أبي بكر رضي الله عنه تسأله ميراثها من النبي صلى الله عليه وسلم، فيما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم، تطلب صدقة النبي صلى الله عليه وسلم التي بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا نورث، ما تركنا فهو صدقة، إنما يأكل آل محمد من هذا المال - يعني مال الله - ليس لهم أن يزيدوا على المأكل .... ". أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المناقب، حديث (٣٧١٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، حديث (١٧٥٩).

وعن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة". حديث عمر بن الخطاب: أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤/ ٦٤)، من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن الزهري، عن مالك بن أوس، عن عمر، به.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٢١٤): "إسناده على شرط مسلم".

وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١٧٥)، من طريق مالك بن أنس، عن الزهري، به.

وأخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٢٦)، وتمام في فوائده (٢/ ٧٢)، وابن عساكر في تاريخه (٣٦/ ٣٠٩)، جميعهم من طريق تليد بن سليمان، عن عبد الملك بن عمير، عن الزهري، به.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٤٦٣)، عن وكيع، عن سفيان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، به. وإسناده صحيح على شرط =

=

مسلم.
وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١٧٥)، من طريق الحميدي، عن سفيان، به.
(فائدة): اشتهر في كثير من كتب التفسير، وشروح الحديث، وكتب الأصول، رواية الحديث بلفظ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"، وقد بين الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢/ ١٠): أن لفظة "نحن" قد أنكرها جماعة من الأئمة، حيث لم يرد الحديث بهذا اللفظ في شيء من كتب السنة، وأما الحافظ ابن كثير فقد أشار في تفسيره (٣/ ١١٧) إلى أن الحديث رواه الترمذي بهذا اللفظ، لكن لم أقف عليه في سنن الترمذي، ولا في الشمائل، ولا في العلل له.
* فظاهر الحديثين الشريفين أن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون، وأما الآيات الكريمة ففيها إثبات الإرث لهم، وهذا يوهم التعارض بين الآيات والأحاديث.
* مسالك العلماء في دفع التعارض بين الآيات والأحاديث:
اتفق أهل السنة على أن نبينا محمدا ﷺ لا يورث، أخذا بأحاديث المسألة، وشذت الشيعة، فقالوا: بل يورث. وأنكروا أحاديث المسألة، وطعنوا على أبي بكر الصديق في روايته لها.
واختلف أهل السنة في بقية الأنبياء - عليهم السلام - هل يورثون أم لا؟ على ثلاثة مذاهب:
الأول: أنهم لا يورثون مطلقا، كنبينا عليه وعليهم السلام.
وهذا مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف.
وحكاه أبو الوليد الباجي، وابن القيم، والسيوطي إجماعا.
واحتج الجمهور على منع وراثة الأنبياء:
بأن النبي ﷺ قال: "لا نورث" حيث جمع الضمير باعتبار مشاركة بقية الأنبياء له في ذلك.
قالوا: ويدل على العموم حديث: "إنا معشر الأنبياء لا نورث"، وحديث: "إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر".
وأجابوا عن الآيات التي فيها نسبة الوراثة للأنبياء: بأن المراد إرث النبوة والعلم، لا إرث المال.

=

=

قالوا: وهذا المعنى هو المروي عن السلف في تفسير الآيات؛ كمجاهد، وقتادة، والحسن البصري في أصح الروايات عنه، والسدي.

قالوا: ومن الأدلة على أن المراد بالآيات إرث النبوة والعلم، لا إرث المال:

الأول: أنه لم يذكر أن زكريا؟ كان ذا مال، بل كان نجارا يأكل من كسب يديه، ومثل هذا لا يجمع مالا، فكيف يورث منه، لا سيما والأنبياء عليهم السلام من أزهد الناس في الدنيا.

الدليل الثاني: أن إرث المال هو من الأمور العادية المشتركة بين الناس، كالأكل والشرب ودفن الميت، ومثل هذا لا يقص على الأنبياء؛ إذ لا فائدة فيه، وإنما يقص ما فيه عبرة وفائدة تستفاد، وإلا فقول القائل: مات فلان وورث ابنه ماله، مثل قوله: ودفنوه، ومثل قوله: أكلوا وشربوا وناموا ونحو ذلك مما لا يحسن أن يجعل من قصص القرآن.

الدليل الثالث: أن داود؟ كان له أولاد كثير سوى سليمان، فلو كان الموروث هو المال لم يكن سليمان مختصا به دون بقية أخوته.

الدليل الرابع: أنه لا يجوز أن يتأسف نبي الله على مصير ماله بعد موته، إذا وصل إلى وارثه المستحق له شرعا.

الدليل الخامس: أنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: "إنا معشر الأنبياء لا نورث"، وهذا اللفظ عام في جميع الأنبياء ولا يحتمل التخصيص، ولا يجوز تفسير الآيات بمعنى يخالف هذا الحديث.

الدليل السادس: أنه ليس في كون سليمان ورث مال داود صفة مدح، لا لداود، ولا لسليمان؛ فإن اليهودي والنصراني يرث أباه ماله، والآية إنما سيقت في بيان مدح سليمان وما خصه الله به من النعمة.

الدليل السابع: أن آل يعقوب قد انقرضوا من زمان فكيف يرث زكريا مالهم، وأيضا فإن زكريا؟ لا يرث من آل يعقوب شيئا من أموالهم، وإنما يرث ذلك أولادهم.

الدليل الثامن: أن الوراثة ترد في الكتاب والسنة بمعنى وراثة العلم والدين؛ كقوله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) [فاطر: ٣٢]، وقوله: (وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب) [الشورى: ١٤]، وقوله: (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) [الأعراف: ١٦٩]، إلى غير ذلك من الآيات، فلا مانع من حملها

=

=

في الآيات على هذا المعنى سيما وقد وجدت قرائن تدل على هذا المعنى.

الإيرادات والاعتراضات على مذهب الجمهور:

الاعتراض الأول: أن قوله ﷺ: "لا نورث" خاص به ﷺ؛ بدليل أن عمر بن الخطاب قال - بعد روايته للحديث -: "يريد رسول الله ﷺ نفسه"، وقد صدق عمر جماعة من الصحابة على هذا المعنى حين حدث به بمحضر منهم، وهذا يدل على أن الحديث يراد به الخصوص، فلا مانع إذن من تفسير الآيات بإرث المال، لأن هذا المعنى لا يعارض الحديث على القول بخصوصه.

وأجيب على هذا الاعتراض من أربعة أوجه:

الأول: أن ظاهر صيغة الجمع في قوله ﷺ: "لا نورث" شمول جميع الأنبياء؛ فلا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلا بدليل من كتاب أو سنة، وقول عمر لا يصح أن يخصص به نص من السنة؛ لأن النصوص لا يصح تخصيصها بأقوال الصحابة على التحقيق، كما هو مقرر في الأصول.

الوجه الثاني: أن قول عمر: "يريد رسول الله ﷺ نفسه" لا ينافي شمول الحكم لغيره من الأنبياء، لاحتمال أن يكون قصده يريد أنه هو ﷺ يعني نفسه؛ فإنه لا يورث، ولم يقل عمر: إن اللفظ لم يشمل غيره، وكونه يعني نفسه لا ينافي أن غيره من الأنبياء لا يورث أيضا.

الوجه الثالث: أنه قد جاء في روايات أخرى التصريح في عموم عدم الإرث المالي في جميع الأنبياء، كرواية: "إنا معشر الأنبياء لا نورث"، ورواية: "إن الأنبياء لا يورثون"، وهذه الروايات يشد بعضها بعضا، وقد تقرر في الأصول أن البيان يصح بكل ما يزيل الإشكال، ولو بقرينة أو غيرها، وعليه فهذه الروايات التي ذكرنا تبين أن المقصود من قوله ﷺ: "لا نورث" أنه يعني نفسه كما قال عمر، وجميع الأنبياء كما دلت عليه الروايات المذكورة.

الاعتراض الثاني: أن سليمان؟ قد كان نبيا في وقت أبيه فكيف يرث منه النبوة؟

وأجيب: بأن الشرائع كانت إلى داود؟ وكان سليمان معينا له فيها، وكذا كانت سبيل الأنبياء صلوات الله عليهم إذا اجتمعوا أن تكون الشريعة إلى واحد منهم.

الاعتراض الثالث: أن النبوة لا تورث، ولو كانت تورث لقال قائل: الناس كلهم ينسبون إلى نوح ؟، وهو نبي مرسل.

=

=

المذهب الثاني: أن الحديث خاص بنبينا محمد ﷺ دون بقية الأنبياء عليهم السلام.
وهذا مذهب: عمر بن الخطاب، وعائشة ؟. ونسب: للحسن البصري، وإبراهيم بن إسماعيل بن علية.

وهو رأي النحاس، والحافظ ابن حجر، والطاهر ابن عاشور.

ولابن حجر، وابن عاشور، رأيان آخران موافقان للجمهور، بأن الحديث عام في جميع الأنبياء.

قال أبو جعفر النحاس: "فأما معنى (يرثني ويرث من آل يعقوب) [مريم: ٦] فللعلماء فيه ثلاثة أجوبة: قيل: هي وراثة نبوة، وقيل: هي وراثة حكمة، وقيل: هي وراثة مال .... ؛ فأما وراثة المال فلا يمتنع، وإن كان قوم قد أنكروه لقول النبي ﷺ: "لا نورث، ما تركنا فهو صدقة"، وهذا لا حجة فيه، لأن الواحد يخبر عن نفسه بإخبار الجميع، وقد يؤول هذا بمعنى: لا نورث الذي تركناه صدقة؛ لأن النبي ﷺ لم يخلف شيئا يورث عنه .... ، فإن قيل: ففي بعض الروايات: "إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة"؛ ففيه التأويلان جميعا: أن يكون "ما" بمعنى "الذي"، والآخر لا يورث من كانت هذه حاله". اهـ

وهناك عدد من المفسرين فسروا الآيات بإرث المال لا النبوة، لكن لم يجيبوا عن الحديث، ومن هؤلاء:

ابن عباس، وأبو صالح، وعكرمة، والضحاك، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وابن جرير.

حيث قالوا في تفسير قوله تعالى: (يرثني ويرث من آل يعقوب) قالوا: يرث من زكريا المال، ومن آل يعقوب النبوة.

وعن الحسن في قوله تعالى: (وورث سليمان داوود) قال: ورث المال والملك، لا النبوة والعلم.

إلا أن الرواية عن ابن عباس لا تصح، وكذا الرواية عن عكرمة والضحاك والحسن البصري.

ويدل لمذهب القائلين بالتخصيص: حديث: "رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من وراثة ماله حين قال: (فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب) ". فهذا يدل على أن الأنبياء يورثون المال.

=

- الخلاف الشديد الذي وقع بين طلحة والزبير وعائشة من جهة وعلي بن أبي طالب وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين من جهة أخرى، والذي أدى إلى وقوع معركة الجمل، فقتل فيها خلق كثير من الصحابة والتابعين، فلماذا لم يظهر لهم النبي ﷺ حتى يحقن هذه الدماء؟

- الخلاف الذي وقع بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الخوارج، وقد سفكت فيه

=

وتعقب: بأن الحديث لا يصح.

المذهب الثالث: أن الحديث محمول على أن ذلك هو الغالب من فعل الأنبياء وسيرتهم، ولا ينفي أن يكون هناك من يورث، كزكريا ؟.

وهذا مذهب القاضي ابن عطية، حيث قال - في تفسير قوله تعالى: (يرثني ويرث من آل يعقوب) -: "والأكثر من المفسرين على أنه أراد وراثة المال، ويحتمل قول النبي ﷺ: "إنا معشر الأنبياء لا نورث" أن لا يريد به العموم، بل على أنه غالب أمرهم فتأمله، والأظهر الأليق بزكريا؟ أن يريد وراثة العلم والدين، فتكون الوراثة مستعارة ... ". اهـ

وقال: "ويحتمل قوله ؟: "إنا معشر الأنبياء لا نورث" أن يريد به أن ذلك من فعل الأنبياء وسيرتهم، وإن كان فيهم من ورث ماله كزكريا على أشهر الأقوال فيه، وهذا كما تقول: إنا معشر المسلمين إنما شغلنا العبادة، فالمراد أن ذلك فيه فعل الأكثر". اهـ

والذي يظهر صوابه - والله تعالى أعلم - هو مذهب الجمهور: بأن الأنبياء جميعا لا يورثون، وقد دل على ذلك قوله ﷺ: "إنا معشر الأنبياء لا نورث"، وهو نص صحيح صريح، ورد بصيغة العموم في جميع الأنبياء، ومثل هذا لا يحتمل التخصيص.

وأحسن ما يجمع به بين الآيات والأحاديث: أن تحمل الوراثة في الآيات على معنى وراثة العلم، دون المال، أو النبوة.

أما المال فقد تقدم بيان المانع من حمل الآيات على هذا المعنى.

وأما النبوة فإن الأنبياء لا يتوارثونها؛ وإنما هي اصطفاء من الله تعالى، كما قال سبحانه: (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس إن الله سميع بصير (٧٥)) [الحج: ٧٥]؛ فلم يبق إلا وراثة العلم، وهي التي أخبر النبي ﷺ بتوارثها، في قوله: "إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم"، والله تعالى أعلم.

دماء كثيرة، ولو ظهر لرئيس الخوارج وأمره بطاعة إمامه لحقن تلك الدماء.

- النزاع الذي وقع بين علي ومعاوية رضي الله عنهما والذي أدى إلى وقوع حرب صفين حيث قتل خلق كثير جدًا منهم عمار بن ياسر. فلماذا لم يظهر النبي ﷺ حتى تجتمع كلمة المسلمين وتحقن دمائهم.

- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه على جلالة قدره وعظمة شأنه كان يُظهر الحزن على عدم معرفته ببعض المسائل الفقهية فيقول: (ثلاث وددت أن رسول الله (لم يفارقنا حتى يعهد إلينا فيهن عهدًا ننتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا) متفق عليه.فلو كان يظهر لأحد بعد موته لظهر لعمر الفاروق وقال له: لا تحزن حكمها كذا وكذا اهـ

وإليك أخي القارئ الكريم أقوال بعض أهل العلم في هذه المسالة؛ وأغلب هذه النقول من كتاب «القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل» للشيخ إسماعيل الأنصاري رحمه الله:

١- قال القاضي أبو بكر بن العربي نقلًا من «فتح الباري» للحافظ ابن حجر العسقلاني (١٢/ ٣٨٤): (شذ بعض الصالحين فزعم أنها - أي رؤية النبي ﷺ بعد موته - تقع بعيني الرأس حقيقة).

٢- أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي في «المفهم لشرح صحيح مسلم» ذكر هذا القول وتعقبه بقوله: (وهذا يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها وأن يراه رائيان في آن واحد في مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده ولا يبقى من قبره فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره.

وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل) وإلى كلام القرطبي هذا أشار الحافظ ابن حجر في «الفتح» بذكره اشتداد إنكار القرطبي على من قال: (من رآه في المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة).

٣- قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته «العبادات الشرعية والفرق بينها وبين البدعية»: (منهم من يظن أن النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه وجعلوا هذا من كراماته ومنهم من يعتقد أنه إذا سأل المقبور أجابه.

وبعضهم كان يحكي أن ابن منده كان إذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه، وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك وجعل ذلك من كراماته حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك: ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين و الأنصار فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه وقد تنازع الصحابة في أشياء فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثها فهلا سألته فأجابها؟).

وحكاية ابن منده التي أشار إليها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكلام ذكرها الحافظ الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٣٧-٣٨) في ترجمة أبى عبد الله محمد بن أبى يعقوب إسحاق بن الحافظ أبى عبد الله محمد بن يحي بن منده وقال الذهبي فيها: (هذه حكاية نكتبها للتعجب)، وقال في إسنادها: (إسنادها منقطع) اهـ.

٤- قال الحافظ الذهبي في ترجمة الربيع بن محمود المارديني في «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»: (دجال مفتر ادعى الصحبة والتعمير في سنة تسع وتسعين وخمسمائة وكان قد سمع من ابن عساكر عام بضع وستين).

يعني الحافظ الذهبي بالصحبة التي ادعاها الربيع ما جاء عنه أنه رأى النبي ﷺ في النوم وهو بالمدينة الشريفة فقال له: أفلحت دنيا وأخرى، فادعى بعد أن استيقظ أنه

سمعه وهو يقول ذلك.

ذكر ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/ ٥١٣).

٥- الحافظ ابن كثير ذكر في ترجمة أحمد بن محمد بن محمد أبى الفتح الطوسي الغزالي في «البداية والنهاية» (١٢/ ١٩٦) أن ابن الجوزي أورد أشياء منكرة من كلامه منها أنه - أي أبا الفتح الطوسي - كان كلما أشكل عليه شيء رأى رسول الله (في اليقظة فسأله عن ذلك فدله على الصواب، وأقر ابن كثير ابن الجوزي على عد هذا من منكرات أبى الفتح الطوسي، وابن الجوزي ذكر هذا في كتابه «القصاص والمذكرين» (ص١٥٦).

٦- ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (١٢/ ٣٨٥) أن ابن أبى جمرة نقل عن جماعة من المتصوفة أنهم رأوا النبي ﷺ في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم إلى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلك ثم تعقب الحافظ ذلك بقوله: (وهذا مشكل جدًا ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ويعكر عليه أن جمعًا جمًا رأوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف).

٧- قال السخاوي في رؤية النبي ﷺ في اليقظة بعد موته: (لم يصل إلينا ذلك - أي ادعاء وقوعها - عن أحد من الصحابة ولا عمن بعدهم وقد اشتد حزن فاطمة عليه ﷺ حتى ماتت كمدًا بعده بستة أشهر على الصحيح وبيتها مجاور لضريحه الشريف ولم تنقل عنها رؤيته في المدة التي تأخرتها عنه) نقل ذلك القسطلاني في «المواهب اللدنية» (٥/ ٢٩٥) عن السخاوي.

٨- قال ملا علي قاري في «جمع الوسائل شرح الشمائل للترمذي» (٢/ ٢٣٨):

(إنه أي ما دعاه المتصوفة من رؤية النبي ﷺ في اليقظة بعد موته لو كان له حقيقة لكان يجب العمل بما سمعوه منه ﷺ من أمر ونهي وإثبات ونفي ومن المعلوم أنه لا يجوز ذلك إجماعًا كما لا يجوز بما يقع حال المنام ولو كان الرائي من أكابر الأنام وقد صرح المازري وغيره بأن من رآه يأمر بقتل من يحرم قتله كان هذا من الصفات المتخيلة لا المرئية) انتهى كلام الملا علي قاري وفيه فائدة أخرى هي حكايته الإجماع على عدم جواز العمل بما يدعى من يزعم أنه رأى النبي ﷺ في اليقظة أنه سمع منه أمر أو نهي أو إثبات أو نفي، وفي حكايته الإجماع على ذلك الرد على قول الزرقاني في «شرح المواهب اللدنية» (٧/ ٢٩) ما نصه: (لو رآه يقظة - أي بعد موته ﷺ - وأمره بشيء وجب عليه العمل به لنفسه ولا يعد صحابيًا وينبغي أن يجب على من صدقه العمل به قاله شيخنا).

٩- قال محمد بن إسماعيل الصنعاني رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه « الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف » بعد ذكره لبعض أقوال الصوفية المخالفة للشريعة: (فإن لم يكن هذا القول من أقوال أهل الجنون وإلا فلا جنون في الأكوان، وأعجب من هذا قول السيوطي: (أن من كرامة الولي أن يرى النبي ﷺ ويجتمع به في اليقظة ويأخذ عنه ما قسم من مذاهب ومعارف). قال: (وممن نص على ذلك من أئمة الشافعية الغزالي والسبكي واليافعي، ومن المالكية القرطبي وابن أبي حمزة وابن الحاج في «المدخل»). قال: (وحكي عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه فروى ذلك الفقيه حديثًا، فقال له الولي: هذا الحديث باطل. فقال له الفقيه: من أين لك هذا؟ قال: هذا النبي واقفٌ على رأسك يقول: إني لم أقل هذا الحديث. وكُشف للفقيه فرآه. وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: لو حجب عني النبي ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين).

وهذا استدل به السيوطي على أن عيسى بن مريم إذا نزل من السماء آخر الزمان فإنه يأخذ علم شريعة النبي محمد عنه ﷺ وهو في قبره .

وأما الخضر فقالوا: أخذ عن أبي حنيفة خمسة عشر سنة بعد موته، وفيه دلالة على بلادة الخضر عندهم وقلة فهمه حيث بقي هذه المدة يأخذ العلم.

والحاصل: أن هذا كلام لا تجري به أقلام من لهم عقول فضلًا عمن يعرف آثاره من علم معقول أو منقول، وقد ثبت أن أبا بكر الصديق وعمر الفاروق كانا يتمنيان لو سألا رسول الله ﷺ عن مسائل من علم الدين، وهذا أبو بكر يقول للجدة لما جاءت تطلب ميراثها من ابن ابنها أو ابن بنتها. ما أجد لك في الكتاب شيئًا ولا سمعت من رسول الله ﷺ شيئًا وسأسأل الناس العشية، فلما صلى الظهر أقبل على الناس فقال: أن الجدة أتتني تسألني ميراثها. إلى أن قال: فهل سمع أحدٌ منكم من رسول الله ﷺ شيئًا؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقضي لها بالسدس فقال: هل سمع ذلك معك أحد فقام محمد بن سلمة فقال: كقول المغيرة.

ومثله قصة عمر في الاستئذان ورجوعه إلى أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في عدة وقائع، وكم من مسائل اجتهد فيها الصحابة وهم في الحجرة النبوية وفي المدينة الطيبة. فكيف ساغ لهم الاجتهاد مع إمكان وجود النص وأخذه عن لسان المصطفى ﷺ، وكم وكم من قضايا حار فيها الصحابة فرجعوا إلى الرأي وبعضهم كان لا يعلم الحديث في القضية التي حار فيها حتى يرويها له بعض الصحابة، ولا حاجة إلى التطويل لذلك. فيا عجباه لعقول تقبل هذا الهذيان، ومن قوم يعدون أنفسهم من العلماء الأعيان... الخ) .

١٠- قال الشيخ عبد الحي بن محمد اللكنوي رحمه الله في «الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (ص٤٦): (ومنها - أي من القصص المختلقة الموضوعة - ما

يذكرونه من أن النبي ﷺ يحضر بنفسه في مجالس وعظ مولده عند ذكر مولده وبنوا عليه القيام عند ذكر المولد تعظيمًا وإكرامًا.

وهذا أيضا من الأباطيل لم يثبت ذلك بدليل، ومجرد الاحتمال والإمكان خارج عن حد البيان).

١١ - قال العلامة عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ في «حكم الاحتفال بالمولد النبوي»: (بعضهم يظن أن رسول الله ﷺ يحضر المولد؛ ولهذا يقومون له محيين ومرحبين، وهذا من أعظم الباطل وأقبح الجهل، فإن الرسول ﷺ لا يخرج من قبره قبل يوم القيامة، ولا يتصل بأحد من الناس، ولا يحضر اجتماعاتهم، بل هو مقيم في قبره إلى يوم القيامة، وروحه في أعلى عليين عند ربه في دار الكرامة، كما قال الله تعالى في سورة المؤمنون: (ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ)[المؤمنون: ١٥ - ١٦]، وقال النبي ﷺ: «أنا أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة ولا فخر. وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر» عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام.

فهذه الآية الكريمة والحديث الشريف وما جاء في معناهما من الآيات والأحاديث، كلها تدل على أن النبي ﷺ وغيره من الأموات إنما يخرجون من قبورهم يوم القيامة ... الخ).

١٢ - وقال علماء اللجنة الدائمة (٢ / ٣٢٥، ٣٢٦) في رد عقيدة التيجاني: ولم يثبت عن الخلفاء الراشدين ولا سائر الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أن أحدا منهم وهم خير الخلق بعد الأنبياء ادعى أنه رأى النبي ﷺ يقظة، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أن التشريع قد أكمل في حياته ﷺ، وأن الله قد أكمل للأمة دينها وأتم عليها نعمته قبل أن يتوفى رسوله ﷺ إليه، قال تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا) المائدة/ ٣، فلا شك أن ما زعمه أحمد التيجاني لنفسه من

رؤية النبي ﷺ يقظة وأنه أخذ عنه الطريقة التيجانية يقظة مشافهة، وأنه عين له الأوراد التي يذكر الله بها ويصلي على رسوله بها لاشك أن هذا من البهتان والضلال المبين.اهـ.

وقالوا أيضا: (١ / ٤٨٦، ٤٨٧): فتوفي رسول الله ﷺ بعدما بلغ الرسالة وأكمل الله به دينه وأقام به الحجة على خلقه، وصلى عليه أصحابه رضي الله عنهم صلاة الجنازة، ودفنوه حيث مات في حجرة عائشة رضي الله عنها، وقام من بعده الخلفاء الراشدون، وقد جرى في أيامهم أحداث ووقائع فعالجوا ذلك باجتهادهم، ولم يرجعوا في شيء منها إلى رسول الله ﷺ، فمن زعم بعد ذلك أنه رآه في اليقظة حيا وكلمه أو سمع منه شيئا قبل يوم البعث والنشور فزعمه باطل؛ لمخالفته النصوص والمشاهدة وسنة الله في خلقه، وليس في هذا الحديث دلالة على أنه سيرى ذاته في اليقظة في الحياة الدنيا؛ لأنه يحتمل أن المراد بأنه: فسيراني يوم القيامة، ويحتمل أن المراد: فسيرى تأويل رؤياه؛ لأن هذه الرؤيا صادقة بدليل ما جاء في الروايات الأخرى من قوله ﷺ: "فقد رآني" الحديث، وقد يراه المؤمن في منامه رؤيا صادقة على صفته التي كان ﷺ عليها أيام حياته الدنيوية.

(باب ذكر مسائل الإيمان بالعرش)

صفة علو الله على عرشه من أظهر الصفات التي جاءت بها النصوص مستفيضة متواترة من الكتاب والسنة، كما دلت عليها العقول والفطر السليمة، وقد أجمع على إثباتها سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وسطر أئمة السلف -في كتبهم وردودهم على الجهمية المعطلة- ما فيه بيان الحق من الضلال في هذا الباب.

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وليس العجب في أن يوجد من ينكر هذه الصفة من الجهمية أو المعتزلة أو غيرهم ممن عرفوا بالزيغ والإلحاد في أسماء الله وصفاته وآياته، ولكن العجب أن يقلدهم في ذلك جماعات من العلماء الفضلاء، الذين يعتبرون من أئمة الفقهاء والعلماء والقضاة. ولو كانت أدلة العلو دليلين أو ثلاثة أو خمسة أو لو كان القائل به عددا محدودا من علماء السلف، لكان هؤلاء بعض العذر في موقفهم مما قد يقال فيه: إن الأمر التبس عليهم. أما أن تكون أدلة العلو بهذه الكثرة والوضوح والقعطية في الثبوت والدلالة، وأن تتوافق الأدلة النقلية - التي زادت على ألف دليل - مع أدلة العقل والفطرة، ثم بعد ذلك يأتي إجماع السلف على إثباتها، ويوافقهم على ذلك أئمة أهل الكلام المتقدمين من الكلابية والأشعرية وغيرهم - فهذا ما لا يجد له المسلم المنصف أي تفسير أو تبرير إلا أن باعثه التقليد والتعصب الأعمى لشيوخهم النفاة.

مسألة: مذاهب الناس في العلو.

يطلق كثير من أهل الكلام على مسألة العلو والفوقية: الجهة، حتى صارت شبه علم عليها، مع أن "العلو" و"الفوقية" مصطلح شرعي وردت به النصوص، و"الجهة" اصطلاح حادث، ولفظ مجمل، قد يراد بنفيه أو إثباته ما هو حق وما هو باطل.

أما الأقوال في "العلو" فذات شقين:

أ- الأقوال في علو الرب تبارك وتعالى وفوقيته، وبينونته عن خلقه.

ب- الأقوال في ما يعتبره أهل الكلام من لوازم القول بالعلو مثل "الجهة" و"التحيز" و"الجسم" ونحوه.

أما الأول: فقد وقع الخلاف فيه بين الطوائف على أقوال

١ - قول من ينكر العلو مطلقا، ويقول: ليس فوق العالم شيء أصلا ولا فوق العرش شيء، وهذا قول الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخري الأشعرية، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية وغيرهم.

وهؤلاء قسمان: قسم يقول: ليس داخل العالم ولا خارجا عنه، ولا حالا فيه وليس في مكان من الأمكنة. فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين. وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم، وقسم منهم يقول: إنه في كل مكان بذاته، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم، وصوفيتهم وعامتهم[1].

"وكثير منهم يجمع بين القولين: ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه، وفي حال تعبده وتألهه يقول بأنه في كل مكان، ولا يخلو منه شيء حتى يصرحون بالحلول في كل موجود - من البهائم وغيرها - بل بالاتحاد بكل شيء، بل يقولون بالوحدة التي معناها أنه عين وجود الموجودات، ثم يعلل شيخ الإسلام سبب هذا التناقض فيقول: "وسبب ذلك أن الدعاء والعبادة والقصد والإرادة والتوجه يطلب موجودا، بخلاف النظر والبحث والكلام؛ فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم، فإذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب، وأعرض عن الإثبات، بخلاف ما إذا كان في حال الدعاء والعبادة فإنه يطلب موجودا يقصده، ويسأله ويعبده، والسلب لا يقتضي إلا النفي والعدم، فلا ينفي في السلب ما يكون مقصودا معبودا"[2].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٢-١٢٣، ٢٧٢).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٧٢-٢٧٣)، وانظر: درء (٥/ ١٦٩)، ونقض التأسيس -مطبوع - (٢/ ٥-٦، ٥٠٥، ٥١٢).

٢- قول من يقول: "هو فوق العرش، وهو في كل مكان ويقول: أنا أقر بهذه النصوص وهذه النصوص، ولا أصرف واحدا منها عن ظاهره وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في المقالات الإسلامية (ص:٢١٥-٢٩٩)، وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي..."، وهؤلاء غالطون وإن زعموا أنهم جمعوا بين نصوص العلو والمعية.

٣- قول سلف الأمة وأئمتها، أئمة أهل العلم والدين، وهؤلاء آمنوا بجميع ما جاء في الكتاب والسنة، وأثبتوا علو الله تعالى وفوقيته، وأنه تعالى فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، وهم بائنون منه، وهو أيضًا مع العباد بعلمه، ومع أوليائه وأنبيائه بالنصر والتأييد[(١)].

والخلاصة أن الأقوال في مباينة الله لخلقه أربعة

١- منهم من يقول بالحلول والإتحاد فقط، كقول ابن عربي وأمثاله.

٢- ومنهم من يثبت العلو ونوعا من الحلول وهو الذي يضاف إلى السالمية أو بعضهم، وفي كلام أبي طالب وغيره ما قد يقال إنه يدل على ذلك.

٣- ومنهم من لا يثبت لا مباينة ولا حلولا ولا إتحادا، كقول المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم.

٤- والقول الرابع إثبات مباينة الخالق للمخلوق بلا حلول، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها... "[(٢)].

ويمكن أن يضاف إلى ذلك قولان آخران:

أحدهما: قول من يجمع بين قول الصوفية الحلولية، وقول المعتزلة بأنه لا داخل

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٤-١٢٦).

(٢) درء التعارض (١٠/ ٢٨٧).

العالم ولا خارجه -كما سبق-.

والثاني: قول من يتوقف في هذا الأمر، فلا يقول بإثبات علوه على العرش ولا نفيه، بل يقول إن الله تعالى واحد في ملكه وهو رب كل شيء ويسكت عما سوى ذلك[١].

وأما الثاني: وهو في إطلاق الجهة والتحيز، والجسم ففيه أقوال:

١- قول من يقول: "لا أقول إنه متحيز ولا غير متحيز، ولا في جهة ولا غير جهة، بل أعلم أنه مباين للعالم وأنه يمتنع أن يكون لا مباينا ولا مداخلا"، وهذا قول كثير من أهل الكلام والحديث[٢].

٢- "قول من يقول: بل أقول: إنه ليس بمتحيز ولا في جهة، وأقول مع ذلك: إنه مباين للعالم. وهذا قول من يقول: إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والأشعرية والكرامية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية.

فإذا قيل لهؤلاء: إثبات مباين ليس بمتحيز مخالف لضرورة العقل قالوا: إثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فسادا في ضرورة العقل من هذا... "[٣].

٣- "قول من يتلزم أنه متحيز، أو في جهة، أو أنه جسم، ويقول: لا دلالة على نفي شيء من ذلك، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة، فإنهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معلوما بالضرورة، وإنما يدعون النظر، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر..."، وهذا قول الكرامية وبعض أهل الحديث ومن

---

(١) انظر: القاعدة المراكشية (ص:٢٣-٢٤) ما بعدها، ط دار طيبة.

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٣)، وانظر بقية الإجابة والمناقشة إلى ص: ٣٠٤، وانظر أيضًا: (ص:٢٧٢) من هذا الجزء.

وافقهم[١].

٤- "جواب أهل الاستفصال: وهم الذين يقولون: لفظ "التحيز" و"الجهة" و"الجوهر" ونحو ذلك، ألفاظ مجملة، ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة رسول الله، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى، لا نفيا ولا إثباتا، وحينئذ فإطلاق القول بنفيها أو إثباتها ليس من مذهب أهل السنة والجماعة بلا ريب، ولا عليه دليل شرعي، بل الإطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكالم الخائضون في ذلك. فإذا تكلمنا معهم بالبحث العقي استفصلناهم عما أرادوه بهذه الألفاظ... "[٢] فإن كان حقا قبل - ولا يمنع من قبوله تسميته بهذه المصطلحات الحادثة - وإن كان باطلا رد.

أدلة أهل السنة على أثبات العلو

إثبات علو الله تعالى معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين[٣].

وسياق الأدلة مما يصعب حصره، وقد ذكر شيخ الإسلام في درء التعارض (٢/ ٢٦): أنها تبلغ مئين، وأن الأحاديث عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين متواترة موافقة لذلك.

ونقل شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٥/ ١٢١) عن بعض أكابر أصحاب الشافعية أنه قال: "في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على الله تعالى عال على الخلق،

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٥)، وانظر: نقض التأسيس - مطبوع - (٢/ ١٣-١٤).
(٣) انظر: درء التعارض (٧/ ٢٧).

وأنه فوق عباده، وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك...".

وقد ذكر ابن القيم في نونيته (١/ ٣٩٦) أكثر من عشرين نوعا من الأدلة، وكل نوع تحت عدد من الأدلة، كما ذكر في الصواعق (٤/ ١٢٧٩-١٣٤٠) ثلاثين دليل من أدلة العقل والفطرة. وهي كلها ملخصة مما ذكره شيخه في مناقشاته.

ومن عجيب ما جرى لشيخ الإسلام ابن تيمية نفسه مع هؤلاء النفاة ما حكاه في درء التعارض (٦/ ٢٤٣-٢٤٤) بقوله: ولقد كان عندي من هؤلاء النافين لهذا من هو من مشايخهم وهو يطلب مني حاجة وأنا أخاطبه في هذا المذهب كأني غير منكر له وأخرت قضاء حاجته حتى ضاق صدره فرفع طرفه ورأسه إلى السماء وقال يا الله فقلت له أنت محقق لمن ترفع طرفك ورأسك وهل فوق عندك أحد فقال استغفر الله ورجع عن ذلك لما تبين له أن اعتقاده يخالف فطرته ثم بينت له فساد هذا القول فتاب من ذلك ورجع إلى قول المسلمين المستقر في فطرهم.اهـ.

وقال الشيخ محمد خليل هراس في شرح العقيدة الواسطية (ص١٦٤-١٦٦): فأهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه من أنه مستو على عرشه، بائن من خلقه بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه؛ كما قال مالك وغيره: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول). وأما ما يشغب به أهل التعطيل من إيراد اللوازم الفاسدة على تقرير الاستواء؛ فهي لا تلزمنا؛ لأننا لا نقول بأن فوقيته على العرش كفوقية المخلوق على المخلوق. وأما ما يحاولون به صرف هذه الآيات الصريحة عن ظواهرها بالتأويلات الفاسدة التي تدل على حيرتهم واضطرابهم؛ كتفسيرهم: (استوى) ب (استولى)، أو حملهم (على) على معنى (إلى)، و(استوى)؛ بمعنى: (قصد).. إلى آخر ما نقله عنهم حامل لواء التجهم والتعطيل زاهد الكوثري؛ فكلها تشغيب بالباطل، وتغيير في وجه الحق لا يغني عنهم في قليل ولا كثير. وليت شعري!

ماذا يريد هؤلاء المعطلة أن يقولوا؟! أيريدون أن يقولوا: ليس في السماء رب يقصد، ولا فوق العرش إله يعبد؟! فأين يكون إذن؟! ولعلهم يضحكون منا حين نسأل عنه بـ (أين)! ونسوا أن أكمل الخلق وأعلمهم بربهم صلوات الله عليه وسلامه قد سأل عنه بـ (أين) حين قال للجارية: (أين الله؟)، ورضي جوابها حين قالت: في السماء. وقد أجاب كذلك من سأله ب: "أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ بأنه كان في عماء.. » الحديث. ولم يرو عنه أنه زجر السائل، ولا قال له: إنك غلطت في السؤال.إن قصارى ما يقوله المتحذلق منهم في هذا الباب: إن الله تعالى كان ولا مكان، ثم خلق المكان، وهو الآن على ما كان قبل خلق المكان. فماذا يعني هذا المخرف بالمكان الذي كان الله ولم يكن؟! هل يعني به تلك الأمكنة الوجودية التي هي داخل محيط العالم؟! فهذه أمكنة حادثة، ونحن لا نقول بوجود الله في شيء منها؛ إذ لا يحصره ولا يحيط به شيء من مخلوقاته. وأما إذا أراد بها المكان العدمي الذي هو خلاء محض لا وجود فيه؛ فهذا لا يقال: إنه لم يكن ثم خلق؛ إذ لا يتعلق به الخلق، فإنه أمر عدمي، فإذا قيل: إن الله في مكان بهذا المعنى؛ كما دلت عليه الآيات والأحاديث؛ فأي محذور في هذا؟! بل الحق أن يقال: كان الله ولم يكن شيء قبله، ثم خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وكان عرشه على الماء، ثم استوى على العرش، وثم هنا للترتيب الزماني لا لمجرد العطف.اهـ.

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه: نفي الجسمية والتجسيم لم يرد في الكتاب، والسنة، ولا في كلام السلف فالواجب على العبد التأدب مع الله ورسوله وسلف الأمة فلا ينفي عن الله تعالى إلا ما نفاه عن نفسه ولا يثبت له إلا ما أثبته لنفسه، أما مالم يرد به نفي ولا إثبات مما يحتمل حقًّا وباطلًا فإن الواجب السكوت عنه فلا ينفى ولا يثبت لفظه، وأما معناه فيسأل عنه فإن أريد به حق قبل، وإن أريد به

باطل رد، وعلى هذا فيسأل من نفى التجسيم ماذا تريد بالجسم؟ فإن قال: أريد به الشيء المركب المفتقر بعضه إلى بعض في الوجود والكمال قلنا: نفي الجسم بهذا المعنى حق فإن الله تعالى واحد أحد صمد غني حميد. وإن قال: أريد به الشيء المتصف بالصفات القائمة به من الحياة، والعلم والقدرة، والاستواء والنزول، والمجيء، والوجه، واليد ونحو ذلك مما وصف الله به نفسه قلنا: نفي الجسم بهذا المعنى باطل، فإن لله تعالى ذاتًا حقيقية، وهو متصف بصفة الكمال التي وصف بها نفسه من هذه الصفات وغيرها على الوجه اللائق به. ومن أجل احتمال الجسم لهذا وهذا كان إطلاق لفظه نفيًا وإثباتًا من البدع التي أحدثت في الإسلام قال شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٥٢ ج ٤ من مجموع الفتاوي لابن قاسم: "لفظ التجسيم لا يوجد في كلام أحد من السلف لا نفيًا ولا إثباتًا فكيف يحل أن يقال: مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته بلا ذكر لذلك اللفظ ولا لمعناه عنهم". وقال قبل ذلك ص ١٤٦: "وأول من ابتدع الذم بها المعتزلة الذين فارقوا جماعة المسلمين".اهـ. يعني أن المعتزلة جعلوا من أثبت الصفات مجسمًا وشنعوا عليهم بهذه الألفاظ المبتدعة ليغزوا بذلك عوام المسلمين.اهـ.

وقال صديق حسن خان رَحِمَهُ اللَّهُ في قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (ص٥٤-٥٥): والأصل في هذا الباب أن كل ما ثبت في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ وجب التصديق به، مثل علو الرب، واستوائه على عرشه، ونحو ذلك، وأما الألفاظ المبتدعة في النفي والإثبات مثل قول القائل في جهة، وهو متحيز، أو ليس بمتحيز، ونحوها من الألفاظ التي تنازع فيها الناس، فليس مع أحدهما نص لا عن الرسول ولا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أئمة المسلمين فإن هؤلاء لم يقل أحد منهم إن الله في جهة، ولا قال ليس هو في جهة، ولا قال هو متحيز، بل ولا قال هو جسم، أو جوهر ولا قال ليس بجسم ولا جوهر، فهذه الألفاظ ليست منصوصة في

الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، والناطقون بها قد يريدون معنى صحيحًا وقد يريدون معنى فاسدًا، فمن أراد معنى صحيحًا موافق الكتاب والسنة كان ذلك مقبولًا منه، وإن أراد معنى فاسدا مخالف الكتاب والسنة، كان ذلك المعنى مردودا عليه.

مسائل في العرش(١).

---

(١) (تنبيه): قال الله تعالى: (إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام) [الأعراف: ٥٤].

وقال تعالى: (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (١١) فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم (١٢)) [فصلت: ٩ - ١٢].

وفي الحديث عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: "خلق الله؟ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم- ؟- بعد العصر، من يوم الجمعة، في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل". أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٢٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب القيامة والجنة والنار، حديث (٢٧٨٩)، وأبو الشيخ، في العظمة (٤/ ١٣٥٨)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٧/ ٥)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٧٤)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٣٠)، وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ١١٧)، والنسائي في السنن الكبرى (٦/ ٢٩٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ٣)، جميعهم من طريق حجاج بن محمد، عن ابن جريج، قال: أخبرني إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، مولى أم سلمة، عن أبي هريرة، به. وأخرجه ابن معين في تاريخه (رواية الدوري) (٣/ ٥٢)، من طريق هشام بن يوسف، عن ابن جريج، به.

وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٤/ ١٣٦٠)، من طريق محمد بن ثور، عن ابن جريج، به.

=

=

وقد خولف هؤلاء الثلاثة- أعني: حجاج بن محمد، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور- في إسناد هذا الحديث، خالفهم الأخضر بن عجلان؛ فرواه عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة، به. أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٦/ ٤٢٧) قال: أنا إبراهيم بن يعقوب، قال: حدثني محمد بن الصباح، قال: حدثنا أبو عبيدة الحداد، قال: نا الأخضر بن عجلان، عن ابن جريج، عن عطاء، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ أخذ بيده فقال: "يا أبا هريرة، إن الله خلق السماوات والأرضين وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش يوم السابع، وخلق التربة يوم السبت، والجبال يوم الأحد، والشجر يوم الاثنين، والتقن يوم الثلاثاء، والنور يوم الأربعاء، والدواب يوم الخميس، وآدم يوم الجمعة، في آخر ساعة من النهار، بعد العصر، وخلق أديم الأرض أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها، من أجل ذلك جعل الله؟ من آدم الطيب والخبيث".

قلت: وهذه الرواية معلولة من أوجه:

الأول: أن الأخضر بن عجلان خالف ثلاث ثقات، في إسناد هذا الحديث، وحسبك مخالفته لحجاج بن محمد؛ فإنه من أثبت الناس في ابن جريج.

قال الذهبي في كتاب "العلو"، ص (٩٤): "الأخضر بن عجلان: وثقه ابن معين، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. ولينه الأزدي، وحديثه في السنن الأربعة، وهذا الحديث غريب من أفراده". اهـ

وتعقبه الألباني فقال: "تليين الأزدي إياه لا تأثير له، لأن الأزدي نفسه متكلم فيه، كما هو معلوم، لا سيما وقد وثقه ابن معين كما ترى، وكذا الإمام البخاري، والنسائي، وابن حبان، وابن شاهين- كما في التهذيب (١/ ١٦٩) - فهو متفق على توثيقه، لولا قول أبي حاتم: يكتب حديثه. لكن هذا القول إن اعتبرناه صريحا في التجريح فمثله لا يقبل؛ لأنه جرح غير مفسر، لا سيما وقد خالف قول الأئمة الذين وثقوه، على أنه من الممكن التوفيق بينه وبين التوثيق، بحمله على أنه وسط عند أبي حاتم، فمثله حسن الحديث قطعا، على أقل الدرجات، وكأنه أشار الحافظ إلى ذلك بقوله فيه في التقريب (١/ ٦٣): "صدوق"، وبقية رجال الإسناد كلهم ثقات، فالحديث جيد الإسناد". اهـ من مختصر العلو، ص

(١١٢).

قلت: قول الألباني: "إن الأزدي نفسه متكلم فيه". لا يمنع من الأخذ بقوله في أحوال

=

=

الرواة، فضعفه في الحفظ لا يوجب طرح حكمه على الرجال.

الوجه الثاني: عنعنة ابن جريج، قال الإمام أحمد: "كل شيء قال فيه ابن جريج: قال عطاء، أو عن عطاء؛ فإنه لم يسمعه من عطاء". اهـ من شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٦٠٠).

هذا وقد تكلم النقاد في حديث أبي هريرة، وذكروا عللا في إسناده ومتنه، وسأتكلم هنا عن العلل الواردة في إسناده، وأما العلل الواردة في متنه فسأذكرها في أصل المسألة، عند ذكر مذاهب العلماء تجاه التعارض بين الآيات والحديث.

العلل الواردة في إسناد الحديث:

العلة الأولى: أن هذا الحديث إنما أخذه إسماعيل بن أمية، عن إبراهيم بن أبي يحيى، وإبراهيم متروك.

قال البيهقي، في "الأسماء والصفات" (٢/ ٢٥١، ٢٥٥ - ٢٥٦): "هذا حديث قد أخرجه مسلم في كتابه ... ، وزعم بعض أهل العلم بالحديث أنه غير محفوظ؛ لمخالفته ما عليه أهل التفسير، وأهل التواريخ، وزعم بعضهم أن إسماعيل بن أمية إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن أيوب بن خالد، وإبراهيم غير محتج به". اهـ

ثم روى بإسناده عن محمد بن يحيى، قال: "سألت علي بن المديني، عن حديث أبي هريرة: "خلق الله التربة يوم السبت ... "، فقال علي: "هذا حديث مدني رواه هشام بن يوسف، عن ابن جريج، عن إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن أبي رافع، مولى أم سلمة، عن أبي هريرة- ؟- قال: ... "، ثم ذكر الحديث، وقال: "وما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى". اهـ

قلت: رواية إبراهيم بن أبي يحيى، أخرجها الحاكم في "معرفة علوم الحديث" (١/ ٣٣) قال: شبك بيدي أحمد بن الحسين المقرئ، وقال: شبك بيدي أبو عمر عبد العزيز بن عمر بن الحسن بن بكر بن الشرود الصنعاني، وقال: شبك بيدي أبي، وقال: شبك بيدي أبي، وقال: شبك بيدي إبراهيم بن أبي يحيى، وقال: شبك بيدي صفوان بن سليم، وقال: شبك بيدي أيوب بن خالد، وقال: شبك بيدي عبدالله بن رافع، وقال: شبك بيدي أبو هريرة، وقال: شبك بيدي أبو القاسم ﷺ، وقال: .... ، ثم ذكر الحديث.

وقد توبع إبراهيم بن أبي يحيى، قال البيهقي، ص (٢٥٦): "تابعه على ذلك: موسى بن عبيدة الربذي، عن أيوب بن خالد؛ إلا أن موسى بن عبيدة ضعيف". اهـ

=

=

وقد اعترض المعلمي، والألباني، وتلميذه أبو إسحاق الحويني، على قول ابن المديني بأن لا دليل عليه، وبأن إسماعيل بن أمية ثقة ثبت، وسماعه من أيوب بن خالد ثابت لا شك فيه.

قال أبو إسحاق الحويني: "لو سلمنا أن إسماعيل دلس إبراهيم بن أبي يحيى؛ فكان ينبغي أن يكون السند: إسماعيل، عن صفوان، عن أيوب بن خالد، ولا ذكر لـ (صفوان) أصلا". اهـ من تعليقه على تفسير ابن كثير (٢/ ٢٣٠).

وقال الألباني: "وهذه دعوى عارية عن الدليل؛ إلا مجرد الرأي، وبمثله لا ترد رواية إسماعيل بن أمية؛ فإنه ثقة ثبت، لا سيما وقد توبع، فقد رواه أبو يعلى في مسنده (١٠/ ٥١٣)، من طريق حجاج بن محمد، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، لكن لعله سقط شيء من إسناده". اهـ من سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٤٤٩). وانظر: الأنوار الكاشفة، للمعلمي، ص (١٨٩).

قلت: هذه المتابعة ليست بشيء؛ وهي كما ظن الألباني- رَحِمَهُ اللَّهُ- فإن فيها سقطا في الإسناد، فقد رواه أبو الشيخ في العظمة (٤/ ١٣٥٨)، عن أبي يعلى قال: حدثنا سريج بن يونس، حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: أخبرني إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع، مولى أم سلمة، عن أبي هريرة، به.

وبهذا تعلم أن حجاج بن محمد لم يروه عن أيوب، وإنما رواه عن ابن جريج، عن إسماعيل بن أمية، فرجع أصل الحديث إلى رواية إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، وعليه فلا متابعة.

العلة الثانية: قال البخاري، في التاريخ الكبير (١/ ٤١٣) - بعد أن ساق الحديث من طريق إسماعيل بن أمية، عن أيوب بن خالد، مرفوعا- قال: "وقال بعضهم: عن أبي هريرة، عن كعب، وهو أصح". اهـ

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٧٢): "هذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه علي بن المديني، والبخاري، وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعا". اهـ

واعترض على هذه العلة، فقال المعلمي- بعد أن ساق كلام البخاري -: "ومؤدى صنيعه أنه يحدس أن أيوب أخطأ، وهذا الحدس مبني على ثلاثة أمور:

=

=

الأول: استنكار الخبر. الثاني: أن أيوب ليس بالقوي، وهو مقل لم يخرج له مسلم إلا هذا الحديث، لما يعلم من الجمع بين رجال الصحيحين، وتكلم فيه الأزدي، ولم ينقل توثيقه عن أحد من الأئمة؛ إلا أن ابن حبان ذكره في ثقاته، وشرط ابن حبان في التوثيق فيه تسامح معروف. الثالث: الرواية التي أشار إليها بقوله: "وقال بعضهم"، وليته ذكر سندها ومتنها؛ فقد تكون ضعيفة في نفسها، وإنما قويت عنده للأمرين الآخرين. ويدل على ضعفها أن المحفوظ عن كعب، وعبد الله بن سلام، ووهب بن منبه، ومن يأخذ عنهم: أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد، وهو قول أهل الكتاب المذكور في كتبهم، وعليه بنوا قولهم في السبت ... ، فهذا يدفع أن يكون ما في الحديث من قول كعب.

قال: وأيوب لا بأس به، وصنيع ابن المديني يدل على قوته عنده، وقد أخرج له مسلم في صحيحه، كما علمت، وإن لم يكن حده أن يحتج به في الصحيح". اهـ من الأنوار الكاشفة، ص (١٨٩).

قلت: أيوب: هو ابن خالد بن صفوان، الأنصاري الحجازي، ذكره ابن حبان في الثقات (٤/ ٢٥)، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وقال الأزدي: ليس حديثه بذاك، تكلم فيه أهل العلم بالحديث، وكان يحيى بن سعيد ونظراؤه لا يكتبون حديثه". اهـ من تهذيب التهذيب (١/ ٣٥١). وأما البخاري فظاهر صنيعه إعلال الحديث به؛ لأنه ساق الحديث من روايته- بعد ذكره لترجمته- ثم بين أن رفعه خطأ، وأن الصواب وقفه على كعب.

وأما الحافظ ابن حجر؛ فقد لينه في التقريب (١/ ٩٩) بناء على كلام الأزدي المتقدم.

لكن اعترض الألباني على تليين الحافظ ابن حجر فقال: "إن تليينه ليس بشيء؛ فإنه لم يضعفه أحد سوى الأزدي، وهو نفسه لين عند المحدثين". اهـ من سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٤٥٠).

كما اعترض الألباني على البخاري، فقال: "وهذا كسابقه، فمن هذا البعض؟ وما حاله في الضبط والحفظ حتى يرجح على رواية عبد الله بن رافع، وقد وثقه النسائي وابن حبان، واحتج به مسلم، وروى عنه جمع، ويكفي في صحة الحديث أن ابن معين رواه ولم يعله بشيء". اهـ من سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ٤٤٩ - ٤٥٠).

قلت: ذكر الألباني لعبد الله بن رافع، وهم منه رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإن أحدا لم يعل الحديث به.

* ظاهر الحديث الشريف أن خلق الأرض وما فيها استغرق سبعة أيام، وهذا يوهم

=

=

خلاف الآيات، والتي فيها أن الله ؟ خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وفيه أيضا مخالفة لآية فصلت؛ إذ الحديث ظاهره أن خلق الأرض استغرق الأيام الستة كلها، وأما الآية فظاهرها أن مدة خلق الأرض استغرق أربعة أيام، ثم خلقت السماء بعد ذلك في يومين.

* للعلماء في دفع التعارض بين الآيات والحديث مسلكان:

الأول: مسلك تضعيف رفع الحديث، وترجيح وقفه على أبي هريرة.

ويرى أصحاب هذا المسلك: أن أبا هريرة- ؟- إنما أخذه عن كعب الأحبار، وأن رفعه خطأ من بعض رواة الحديث؛ وأن أصله من الإسرائيليات المتلقفة عن مسلمة أهل الكتاب.

وهذا رأي الأكثر من المفسرين والمحدثين.

وممن قال به: البخاري، وعلي بن المديني، وابن جرير الطبري، والبيهقي، وأبو العباس القرطبي، وأبو عبد الله القرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والحافظ ابن كثير، والزركشي، والمناوي، والآلوسي، وأبو شهبة.

وقد ذكرت في التخريج تعليل البخاري، وابن المديني، لإسناد الحديث، وسأذكر هاهنا ما أورده أصحاب هذا المسلك من علل في متنه:

العلة الأولى: أنه جعل أيام التخليق في سبعة أيام، وهذا خلاف ما جاء به القرآن، حيث ذكر الله تعالى أن خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام، أربعة منها للأرض، ويومان للسماء.

العلة الثانية: أنه لم يذكر في الحديث خلق السماء، وجعل خلق الأرض مستوعبا للأيام الستة.

العلة الثالثة: أنه مخالف للأحاديث والآثار، والتي فيها أن الله تعالى ابتدأ الخلق يوم الأحد، لا السبت.

وقد حكى ابن جرير الطبري الإجماع على أن الله ابتدأ الخلق يوم الأحد، فقال: "اليوم الذي ابتدأ الله فيه خلق السماوات والأرض: يوم الأحد؛ لإجماع السلف من أهل العلم على ذلك .... ، وذلك أن الله تعالى أخبر عباده في غير موضع من محكم تنزيله أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ... ، ولا خلاف بين جميع أهل العلم أن اليومين اللذين ذكرهما الله تبارك وتعالى في قوله: (فقضاهن سبع سماوات في يومين)

=

=

[فصلت: ١٢] داخلان في الأيام الستة اللاتي ذكرهن قبل ذلك، فمعلوم إذ كان الله؟ إنما خلق السماوات والأرضين وما فيهن في ستة أيام، وكانت الأخبار مع ذلك متظاهرة عن رسول الله بأن آخر ما خلق الله من خلقه آدم، وأن خلقه إياه كان في يوم الجمعة، أن يوم الجمعة الذي فرغ فيه من خلق خلقه داخل في الأيام الستة التي أخبر الله تعالى ذكره أنه خلق خلقه فيهن؛ لأن ذلك لو لم يكن داخلا في الأيام الستة كان إنما خلق خلقه في سبعة أيام لا في ستة، وذلك خلاف ما جاء به التنزيل". اهـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية- مبينا علل الحديث -: "هذا الحديث طعن فيه من هو أعلم من مسلم، مثل يحيى بن معين، ومثل البخاري، وغيرهما، وذكر البخاري أن هذا من كلام كعب الأحبار، وطائفة اعتبرت صحته مثل أبي بكر ابن الأنباري، وأبي الفرج ابن الجوزي، وغيرهما، والبيهقي وغيره وافقوا الذين ضعفوه، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة؛ فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد، وهكذا هو عند أهل الكتاب، وعلى ذلك تدل أسماء الأيام، وهذا هو المنقول الثابت في أحاديث وآثار أخر؛ ولو كان أول الخلق يوم السبت، وآخره يوم الجمعة؛ لكان قد خلق في الأيام السبعة، وهو خلاف ما أخبر به القرآن .... ، والبخاري أحذق وأخبر بهذا الفن من مسلم؛ ولهذا لا يتفقان على حديث إلا يكون صحيحا لا ريب فيه، قد اتفق أهل العلم على صحته، ثم ينفرد مسلم فيه بألفاظ يعرض عنها البخاري، ويقول بعض أهل الحديث إنها ضعيفة، ثم قد يكون الصواب مع من ضعفها". اهـ

وقال ابن القيم: "هذا الحديث وقع غلط في رفعه؛ وإنما هو من قول كعب الأحبار، كذلك قال إمام أهل الحديث، محمد بن إسماعيل البخاري، في تاريخه الكبير، وقاله غيره من علماء المسلمين أيضا، وهو كما قالوا؛ لأن الله أخبر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وهذا الحديث يتضمن أن مدة التخليق سبعة أيام، والله أعلم". اهـ

المسلك الثاني: مسلك قبول الحديث، ونفي التعارض بينه وبين الآيات.

وهذا رأي: أبي بكر ابن الأنباري، وابن الجوزي، وأبي حيان، والمعلمي، والألباني، وأبي إسحاق الحويني.

ولأصحاب هذا المسلك عدة أجوبة في دفع العلل الواردة في الحديث، وقد ذكرت

=

=

أجوبتهم فيما يتعلق بعلل إسناده، وسأذكر هاهنا ما أوردوه من أجوبة عن العلل الواردة في متنه:

أولا: أجوبتهم عن العلة الأولى، وهي: أنه جعل أيام التخليق في سبعة أيام، وهذا خلاف ما جاء به القرآن، حيث ذكر الله تعالى أن خلق السماوات والأرض وما بينهما كان في ستة أيام، أربعة منها للأرض، ويومان للسماء.

قال المعلمي: "يجاب عنها: بأنه ليس في هذا الحديث أنه خلق في اليوم السابع غير آدم، وليس في القرآن ما يدل على أن خلق آدم كان في الأيام الستة، بل هذا معلوم البطلان، وفي آيات خلق آدم أوائل البقرة، وبعض الآثار، ما يؤخذ منه أنه قد كان في الأرض عمار قبل آدم، عاشوا فيها دهرا، فهذا يساعد القول بأن خلق آدم متأخر بمدة عن خلق السماوات والأرض". اهـ

واختار هذا الجواب أبو إسحاق الحويني، واستدل له بحديث عطاء، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ أخذ بيده فقال: "يا أبا هريرة، إن الله خلق السماوات والأرضين وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش يوم السابع، وخلق التربة يوم السبت، والجبال يوم الأحد، والشجر يوم الاثنين، والتقن يوم الثلاثاء، والنور يوم الأربعاء، والدواب يوم الخميس، وآدم يوم الجمعة، في آخر ساعة من النهار، بعد العصر، وخلق أديم الأرض أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها، من أجل ذلك جعل الله؟ من آدم الطيب والخبيث".

قال أبو إسحاق: "فقد صرح في هذا الحديث أن الله؟ خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وهو موافق لآيات التنزيل، ثم قال: وخلق آدم يوم الجمعة، وهو اليوم السابع، ولم يذكر في القرآن، ولا في السنة أن خلق آدم كان من جملة الأيام الستة، ولا دليل على أن يوم الجمعة المذكور كان عقب يوم الخميس الذي قبله، حتى يعد هذا يوما سابعا مع سابقه، ويدل على هذا أن خلق آدم تأخر عن خلق الملائكة والجن والسماوات، كما هو واضح من آيات خلق آدم في سورة البقرة وغيرها، ومما يستدل به على هذا: ما أخرجه الحاكم، وصححه، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا، عن ابن عباس؟ قال: "لقد أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يدخلها أحد، قال الله تعالى: (إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) [البقرة: ٣٠]، وقد كان فيها قبل أن يخلق بألفي عام الجن بنو الجان ... ". اهـ

وللألباني جواب آخر، حيث يرى: "أن الحديث ليس بمخالف للقرآن بوجه من الوجوه،

=

=

خلافا لما توهمه بعضهم؛ فإن الحديث يفصل كيفية الخلق على وجه الأرض، وأن ذلك كان في سبعة أيام، ونص القرآن على أن خلق السماوات والأرض كان في ستة أيام، والأرض في يومين، لا يعارض ذلك، لاحتمال أن هذه الأيام الستة غير الأيام السبعة، المذكورة في الحديث، وأنه- أعني الحديث- تحدث عن مرحلة من مراحل تطور الخلق على وجه الأرض، حتى صارت صالحة للسكنى، ويؤيده أن القرآن يذكر أن بعض الأيام عند الله تعالى كألف سنة، وبعضها مقداره خمسون ألف سنة، فما المانع أن تكون الأيام الستة من هذا القبيل؟ والأيام السبعة من أيامنا هذه، كما هو صريح الحديث، وحينئذ فلا تعارض بينه وبين القرآن". اهـ

قال الألباني: "وكان هذا الجمع قبل أن أقف على حديث الأخضر بن عجلان؛ فإذا هو صريح فيما كنت ذهبت إليه من الجمع". اهـ

قلت: حديث الأخضر بن عجلان هو حديث عطاء المتقدم، وفيه زيادة تؤيد ما ذهب إليه الألباني من أن الأيام السبعة المذكورة في الحديث، هي غير الستة المذكورة في الآيات، فعن أبي هريرة- ؓ- قال: "أخذ بيدي رسول الله ﷺ فقال: يا أبا هريرة، إن الله خلق السماوات والأرضين وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش يوم السابع، وخلق التربة يوم السبت، والجبال يوم الأحد .... " ثم ذكر بقية الحديث.

لكن هذا الحديث لا يصح، وقد تقدم بيان ما فيه من علل.

ثانيا: أجوبتهم عن العلة الثانية، وهي: أنه لم يذكر في الحديث خلق السماء، وجعل خلق الأرض مستوعبا للأيام الستة.

قال المعلمي: "يجاب عنها: بأن الحديث، وإن لم ينص على خلق السماء، فقد أشار إليه بذكره في اليوم الخامس (النور)، وفي السادس (الدواب)، وحياة الدواب محتاجة إلى الحرارة، والنور والحرارة مصدرهما الأجرام السماوية، والذي فيه أن خلق الأرض نفسها كان في أربعة أيام، كما في القرآن، والقرآن إذ ذكر خلق الأرض في أربعة أيام، لم يذكر ما يدل على أن من جملة ذلك خلق النور والدواب، وإذ ذكر خلق السماء في يومين، لم يذكر ما يدل على أنه في أثناء ذلك لم يحدث في الأرض شيئا، والمعقول أنها بعد تمام خلقها أخذت في التطور بما أودعه الله تعالى فيها، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن". اهـ

ثالثا: أجوبتهم عن العلة الثالثة، وهي: أن الحديث مخالف للأحاديث والآثار، والتي

=

=

فيها أن الله تعالى ابتدأ الخلق يوم الأحد، لا السبت.

قال المعلمي: "وأما الآثار القائلة أن ابتداء الخلق يوم الأحد فما كان منها مرفوعا فهو أضعف من هذا الحديث بكثير، وأما غير المرفوع فعامته من قول عبد الله بن سلام، وكعب، ووهب، ومن يأخذ عن الاسرائيليات". اهـ

وأما دعوى الإجماع من ابن جرير على أن ابتداء الخلق كان في يوم الأحد، فقد عارضه أبو إسحاق الحويني بأن أبا بكر ابن الأنباري قد ادعى الإجماع على أن بدأ الخلق كان في يوم السبت.

ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يرتض دعوى الإجماع من أبي بكر ابن الأنباري، وعد ذلك من الغلط.

ولأبي حيان الأندلسي مذهب غريب في الجمع بين الآيات والحديث، حيث يرى أن قوله تعالى: (في ستة أيام) [الأعراف: ٥٤] هو ظرف لخلق الأرض وحدها، دون خلق السماوات والأرض معا؛ فيكون قوله: (في ستة أيام) متعلق بخلق الأرض، بتربتها وجبالها وشجرها ومكروهها ونورها ودوابها، وآدم ؟، قال: وهذا يطابق الحديث الثابت في الصحيح.

قلت: وهذا الجمع في غاية الضعف، ويكفي في رده أنه مخالف لآية فصلت؛ فإنها صريحة بأن مدة خلق الأرض استغرق أربعة أيام، ثم يومين للسماء.

والذي يظهر صوابه- والله تعالى أعلم- أن حديث أبي هريرة- ؟- لا يصح رفعه للنبي ﷺ، وأن أبا هريرة إنما أخذه عن أهل الكتاب، لا من النبي ﷺ، والذي يتقوى لدي أن الخطأ وقع من أيوب بن خالد، أحد رواة الحديث؛ فإنه لم يوثقه أحد سوى ابن حبان، وابن حبان معروف بتساهله في توثيق الرواة، كما نص على ذلك الأئمة، وحسبك ما نقله الأزدي عن أهل العلم بالحديث من تضعيفهم لأيوب بن خالد، وقوله: إن يحيى بن سعيد القطان ونظراءه كانوا لا يكتبون حديثه. وهذه الشهادة من الأزدي كافية في رد رواية أيوب، وعدم الاعتماد عليها، كيف وقد تفرد برواية هذا الحديث، ورفعه للنبي ﷺ، مع ما في متنه من غرابة، ومعارضة لآيات القرآن الكريم.

هذا وقد أسلفت ما ذكره النقاد من علل هذا الحديث، التي توجب رده وعدم قبوله، وسأزيد عليها هاهنا عللا ظهرت لي، ولم أر أحدا أشار إليها، وهذه العلل مع ما سبق، تبين بجلاء أن هذا الحديث لا يصح رفعه للنبي ﷺ:

=

=

العلة الأولى: قوله في الحديث: "وخلق فيها الجبال يوم الأحد"، أي أن الجبال خلقت في اليوم الثاني، وهذا مخالف لآية فصلت، والتي نصت على أن الجبال خلقت في اليوم الثالث أو الرابع، حيث قال تعالى: (قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) [فصلت: ٩ - ١٠].

فقوله: (وجعل فيها رواسي) إلى آخر الآية يدل على أن خلق الجبال كان في اليومين الأخيرين من الأيام الأربعة.

العلة الثانية: قوله في الحديث: "وبث فيها الدواب يوم الخميس"، أي أن الدواب خلقت في اليوم السادس، وهذا فيه مخالفة لآية فصلت؛ فإن الظاهر المتبادر من الآية أن الدواب خلقت وقت تخليق الأرض في الأيام الأربعة الأولى، لا في اليوم السادس، ومما يقوي هذا الظاهر قوله تعالى في سورة البقرة: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم (٢٩)) [البقرة: ٢٩]، وهذا الآية صريحة بأن الله تعالى لم يخلق السماوات إلا بعد أن أتم خلق الأرض وما فيها، ومن ذلك الدواب؛ لقوله: (جميعا)، وقد تقدم أن خلق الأرض كان في أربعة أيام، فكيف يكون خلق الدواب في اليوم السادس؟!

وأما ما ذكره أصحاب المذهب الثاني من تأويلات للجمع بين الآيات والحديث؛ فإنها لا تخلو من ضعف، وبعضها يرد عليه إشكالات لا يمكن التخلص منها إلا بتكلف، وهاك تفصيل ذلك:

أولا: قول الألباني: "إن الأيام الستة المذكورة في الآيات، هي غير الأيام السبعة المذكورة في الحديث".

يرد على قوله هذا: أن الحديث نص على أن الجبال خلقت يوم الأحد، وقد جاء في آية فصلت أن الجبال خلقت في مراحل تخليق الأرض الأولى، وهذا يعني أن الأيام المذكورة في الحديث هي نفسها المذكورة في الآيات، لا كما قال الألباني، رَحِمَهُ اللَّهُ.

ويرد عليه أيضا: أن الله تعالى قال: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم (٢٩))؛ فقوله: (جميعا) عموم يشمل جميع الأشياء التي خلقها سبحانه في الأرض، وهذه الآية صريحة بأن الأرض وما فيها خلق قبل تخليق السماوات، وهو يبطل القول بأن ما ذكر في الحديث كان بعد

=

المسألة الأولى: تعريف العرش

المبحث الأول: المعنى اللغوي لكلمة العرش

قال ابن فارس في "معجم مقاييس اللغة": (٤/ ٢٦٤): ""عرش " العين والراء والشين أصل صحيح واحد، يدل على ارتفاع في شيء مبني، ثم يستعار في غير ذلك".اهـ. والعرش في كلام العرب يطلق على عدة معان منها:

١- سرير الملك: قال الخليلفي العين": (٤/ ٢٩١): "العرش: السرير للملك".

وقال الأزهري في تهذيب اللغة (٤/ ٤١٣): "والعرش في كلام العرب: سرير الملك، يدلك على ذلك سرير ملكة سبا، سماه الله- جل وعز- عرشا فقال: {إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ} [النمل، آية: ٢١].

وقال ابن منظور في لسان العرب (٤/ ٢٨٨٠): بعد أن نقل كلام الأزهري: "وقد يستعار لغيره... والجمع أعراش، وعروش، وعرشة، وفي حديث بدء الوحي: "فرفعت رأسي فإذا هو قاعد على عرش في الهواء"، وفي رواية: "بين السماء والأرض" يعني: جبريل على سرير".

٢- سقف البيت: قال الخليل في "العين": (٤/ ٢٩١): "عرش البيت: سقفه".

=

تخليق السماوات والأرض.

ثانيا: قول المعلمي: "إن الحديث، وإن لم ينص على خلق السماء، فقد أشار إليه بذكره في اليوم الخامس (النور)، وفي السادس (الدواب)، وحياة الدواب محتاجة إلى الحرارة، والنور والحرارة مصدرهما الأجرام السماوية ... ".

يرد على قوله: أن الحديث نص على أن الشجر خلق قبل النور، والذي هو في رأي المعلمي بمعنى الشمس، ومعلوم أن الشجر محتاج للنور كاحتياج الدواب، فكيف يكون الشجر خلق قبل الشمس؟! انظر كتاب الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم عرض ودراسة.

وقال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "والعرش من البيت سقفه ومنه الحديث: "أو كالقنديل المعلق بالعرش"، يعني: السقف، وفي حديث آخر: "كنت أسمع قراءة رسول الله ﷺ على عرشي" أي: سقف بيتي، وبه فسر قوله تعالى: {وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا} [البقرة، آية: ٢٥٩]، أي: صارت على سقوفها، كما قال عز من قائل: {فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا} أراد أن حيطانها قائمة وقد تهدمت سقوفها، فصارت في قرارها، وانقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المتهدمة قبلها، ومعنى الخاوية والمنقعرة واحد، وهي: المنقلعة من أصولها".

٣- ركن الشيء: قال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "والعرش: ركن الشيء، قاله الزجاج والكسائي، وبه فسر قوله تعالى: {وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا} أي: وخرت على أركانها".

٤- الملك: قال الأزهري في "تهذيب اللغة": (٤/ ٤١٤): "والعرش: الملك، يقال: ثل عرشه، أي: زال ملكه وعزه".

قال زهير:

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها   وذبيان إذ زلت باقدامها النعل.

وقال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "قال ابن الأعرابي: العرش: الملك بضم الميم، وهو كناية....".

٥- قوام أمر الرجل: قال ابن فارس "معجم مقاييس اللغة": (٤/ ٢٦٤) بتصرف: "استعيرت كلمة عرش هنا، فقيل لأمر الرجل وقوامه: عرش، وإذا زال ذلك عنه قيل: ثل عرشه، قال زهير:

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها   وذبيان إذ زلت بأقدامها النعل".

قال الزبيدي في "تاج العروس": (٤/ ٣٢١): "قولهم: ثل عرشه أي: عدم ما هو

عليه من قوام أمره، وقيل: وهى أمره، وقيل: ذهب عزه، ومنه حديث عمر رَضِوَاللَّهُعَنْهُ أنه رؤي في المنام فقيل له: ما فعل بك ربك، قال: لولا أن تداركني لثل عرشي".

٦- عرش السماك: قال ابن فارس في "معجم مقاييس اللغة": (٢٦٧/ ٤): "ويقال: إن عرش السماك: أربعة كواكب أسفل من العواء على صورة النعش، ويقال: هي عجز الأسد، قال ابن أحمر:

باتت عليه ليلة عرشية شربت وبات إلى نقا متهدم".

٧- عرش البئر: قال الأزهري في "العين" (١/ ٢٩٣): "وقال أبو عبيد: قال أبو زيد: بئر معروشة: وهي التي تطوى قدر قامة من أسفلها بالحجارة، ثم يطوى سائرها بالخشب، فذلك الخشب هو العرش، يقال: منه عرشت البئر أعرشها، فإذا كانت كلها بالحجارة فهي مطوية وليست بمعروشة.

وقال غيره: المثاب: مقام الساقي فوق العروش، ومنه قول الشاعر:

وما لمثابات العروش بقية إذا استل من تحت العروش الدعائم

وقال ابن الأعرابي: العرش: بناء، فوق البئر يقوم عليه الساقي، وأنشد:

أكل يوم عرشها مقيلي".

٨- عرش القدم: قال الخليل كما في "لسان العرب": (٤/ ٢٨٨٢): "العرش في القدم كل ما بين الحمار والأصابع من ظهر القدم، والحمار: المرتفع من ظهر القدم، وجمعه: عرشة وأعراش".

وقال بن الأعرابي كما في "تهذيب اللغة" (١/ ٤١٦): "ظهر القدم: العرش، وباطنه: الأخمص".

قلت: من المعلوم أن معرفة كل معنى من تلك المعاني إنما يتحدد بحسب ما أضيف إلى الكلمة، والمعنى المقصود في عرش الرحمن من تلك المعاني السابقة، هو

سرير الملك، ذلك لأن النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة قد جاءت معينة لهذا المعنى وحده دون غيره من المعاني، كما في كتاب العرش وما رُوِي فيه **لأبي** جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة، **وأيضا** كتاب العرش للذهبي.

أما زعم الجهمي بان معنى العرش في قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}، يحتمل عدة معاني، فلا يعرف أي هذه المعاني هو المراد، فقد أجاب عنه الإمام ابن القيم في "مختصر الصواعق المرسلة" (١/ ١٧، ١٨) بقوله: "هذا تلبيس منك على الجهال، وكذب ظاهر، فإنه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلا معنى واحد، وإن كان للعرش من حيث الجملة عدة معاني، فاللام: للعهد، وقد صار بها العرش معينا، وهو عرش الرب تعالى الذي هو سرير ملكه الذي اتفقت عليه الرسل، وأقرت به الأمم، إلا من نابذ الرسل...".

المبحث الثاني: المذاهب في تعريف العرش

أولا: مذهب السلف: قال الطبري (٢٤/ ٣٧، ٤٩)- عند تفسير قوله تعالى: {وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ} -: يعني بالعرش: السرير. ثم ذكر بسنده عن السدي في تفسير هذه الآية قوله: "محدقين حول العرش، قال العرش: السرير". وقال الطبري في موضع آخر: {ذُو الْعَرْش} يقول: ذو السرير المحيط بما دونه".

وقال البيهقي في "الأسماء والصفات" (ص٤٩٧): "وأقاويل أهل التفسير على أن العرش: هو السرير، وأنه جسم مجسم خلقه الله، وأمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه والطواف به، كما خلق في الأرض بيتا، وأمر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة،. وفي الآيات والأحاديث والآثار دلالة واضحة على ما ذهبوا إليه".

وقال ابن كثير في "البداية والنهاية" (١/ ١٢): "هو سرير ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقبة على العالم، وهو سقف المخلوقات".

وقال الذهبي في "العلو" (ص٥٧): - بعد أن ذكر سرر أهل الجنة-: "فما الظن بالعرش العظيم الذي اتخذه العلي العظيم لنفسه في ارتفاعه وسعته، وقوائمه وماهيته وحملته، والكروبيين الحافين من حوله وحسنه ورونقه وقيمته: فقد ورد أنه من ياقوته حمراء".اهـ.

قلت: وهذا الذي ذكره الطبري والبيهقي وابن كثير والذهبي في تعريف العرش، هو الذي جاءت به الآيات والأحاديث والآثار، وهو ما ذهب إليه سلف الأمة وأئمتها في عرش الله، فهم يعتقدون أن عرش الرحمن هو:

سرير: قال ابن قتيبة في "الاختلاف في اللفظ": (ص٢٤): "وطلبوا للعرش معنى غير السرير، والعلماء في اللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير، وما عرش من السقوف وأشباهها قال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله وهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء الأعلى الذي سبق الناس ... وسوى فوق السماء سريرا

شرجعا لا يناله بصر العين ... ترى دونه الملائك صورا"

وقال ابن كثير في "البداية والنهاية": (١/ ١١، ١٢).: "العرش في اللغة: عبارة عن السرير الذي للملك، كما قال تعالى: {وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ} وليس هو فلكا، ولا تفهم منه العرب ذلك، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، فهو سرير ذو قوائم...

وأنه ذو قوائم: قال شارح "الطحاوية" (ص٣١٠، ٣١١): "قد ثبت في الشرع أن له قوائم تحمله الملائكة، كما قال ﷺ: (فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور)[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢١٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

=

=

(تنبيه) قال الإمام ابن القيم في كتاب الروح (ص٣٥): وقد أخبر سبحانه أن أهل الجنة {لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى} وهذا نص على أنهم لا يموتون غير تلك الموتة الأولى فلو ماتوا مرة ثانية لكانت موتتان وأما قول أهل النار {ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين} فتفسير هذه الآية التي في البقرة وهي قوله تعالى {كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} فكانوا أمواتا وهم نطف في أصلاب آبائهم وفي أرحام أمهاتهم ثم أحياهم بعد ذلك ثم أماتهم ثم يحييهم يوم النشور وليس في ذلك اماتة أزواجهم قبل يوم القيامة وإلا كانت ثلاث موتات وصعق الأرواح عند النفخ في الصور ولا يلزم منه موتها ففي الحديث لصحيح ان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا موسى آخذ بقائمة العرش فلا أدرى افاق قبلى أم جوزى بصعقة يوم الطور فهذا صعق في موقف القيامة إذا جاء الله تعالى لفصل القضاء وأشرقت الأرض بنوره فحينئذ تصعق الخلائق كلهم قال تعالى {فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون} ولو كان هذا الصعق موتا لكانت موتة أخرى وقد تنبه لهذا جماعة من الفضلاء فقال أبو عبد الله القرطبى ظاهر هذا الحديث ان هذه صعقة غشى تكون يوم القيامة لاصعقة الموت الحادثة عن نفخ الصور قال وقد قال شيخنا أحمد بن عمرو وظاهر حديث النبي يدل على أن هذه الصعقة إنما هي بعد النفخة الثانية نفخة البعث ونص القرآن يقتضى أن ذلك الاستثناء إنما هو بعد نفخة الصعق ولما كان هذا قال بعض العلماء يحتمل أن يكون موسى ممن لم يمت من الأنبياء وهذا باطل وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون المراد بهذه صعقة فزع بعد النشور حين تنشق السموات والأرض قال فتستقل الأحاديث والآثار ورد عليه أبو العباس القرطبى فقال يرد هذا قوله في الحديث الصحيح أنه حين يخرج من قبره يلقى موسى آخذا بقائمة العرش قال وهذا إنما عند نفخة الفزع.

قال أبو عبد الله وقال شيخنا أحمد بن عمرو الذي يزيح هذا الاشكال إن شاء الله تعالى ان الموت ليس بعدم محض وإنما هو انتقال من حال إلى حال ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم وموتهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين وهذه صفة الأحياء في الدنيا وإذا كان هذا في الشهداء كان الأنبياء بذلك أحق وأولى مع أنه قد صح عن النبي أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء وأنه اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء في بيت المقدس وفي السماء وخصوصا بموسى وقد أخبر بأنه ما من مسلم يسلم عليه إلا رد الله

=

=

عليه روحه حتى يرد عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بأن الموت للأنبياء إنما هو راجع إلى أن غيبوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين جاءوا ذلك كالحال في الملائكة فإنهم أحياء موجودون ولا تراهم وإذا تقرر أنهم أحياء فإذا نفخ في الصور نفخة الصعق صعق كل من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فأما صعق غير الأنبياء فموت وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشية فإذا نفخ في الصور نفخة البعث فمن مات حى ومن غشى عليه أفاق ولذلك قال في الحديث المتفق على صحته فأكون أول من يفيق فنبينا أول من يخرج من قبره قبل جميع الناس إلا موسى فإنه حصل فيه تردد هل بعث قبله من غشيته أو بقى على الحالة التي كان عليها قبل نفخة الصعق مفيقا لأنه حوسب بصعقة يوم الطور وهذه فضيلة عظيمة لموسى ولا يلزم من فضيلة واحدة أفضليته على نبينا مطلقا لأن الشيء الجزئي لا يوجب أمرا كليا انتهى

قال أبو عبد الله القرطبي ان حمل الحديث على صعقة الخلق يوم القيامة فلا إشكال وإن حمل على صعقة الموت عند النفخ في الصور فيكون ذكر يوم القيامة يراد به أوائله فالمعنى إذا نفخ في الصور نفخة البعث كنت أول من يرفع رأسه فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور

قلت وحمل الحديث ع لى هذا لا يصح لأنه ترد هل أفاق موسى قبله أم لم يصعق بل جوزى بصعقة الطور فالمعنى لا أدرى أصعق أم لم يصعق وقد قال في الحديث فأكون أول من يفيق وهذا يدل على أنه يصعق فيمن يصعق وان التردد حصل في موسى هل صعق وأفاق قبله من صعقته أم لم يصعق ولو كان المراد به الصعقة الأولى وهي صعقة الموت لكان قد جزم بموته وتردد هل مات موسى أم لم يمت وهذا باطل لوجوه كثيرة فعلم أنها صعقة فزع لاصعقة موت وحينئذ فلا تدل الآية على أن الأرواح كلها تموت عند النفخة الأولى نعم تدل على أن موت الخلائق عند النفخة الأولى وكل من لم يذق الموت قبلها فإنه يذوقه حينئذ وأما من ذاق الموت أو من لم يكتب عليه الموت فلا تدل الآية على أنه يموت موتة ثانية والله أعلم.

فإن قيل فكيف تصنعون بقوله في الحديث إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عليه الأرض فأجد موسى باطشا بقائمة العرش قيل لا ريب أن هذا اللفظ قد ورد هكذا ومنه نشأ الاشكال ولكنه دخل فيه على الرواى حديث في حديث فركب بين اللفظين فجاء هذا والحديثان هكذا

=

وأنه مخلوق: قال الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٥٥): "قوله: {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} إشارة إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق...، وفي إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاض وأجزاء، والجسم المؤلف محدث مخلوق".اهـ.

=

أحدهما ان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق

والثاني هكذا أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ففي الترمذي وغيره من حديث ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح

فدخل على الراوى هذا الحديث في الحديث الآخر وكان شيخنا أبو الحجاج الحافظ يقول ذلك

فإن قيل فما تصنعون بقوله فلا أدرى أفاق قبلى أم كان ممن استثنى الله ﷻ والذين استثناهم الله إنما هم مستثنون من صعقة النفخة لا من صعقة يوم القيامة كما قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ولم يقع الاستثناء من صعقة الخلائق يوم القيامة قيل هذا والله أعلم غير محفوظ وهو وهم من بعض الرواة والمحفوظ ما تواطأت الروايات الصحيحة من قوله فلا أدرى أفاق قبلى أم جوزى بصعقة الطور فظن بعض الرواة ان هذه الصعقة هي صعقة النفخة وأن موسى داخل فيمن استثنى منها وهذا لا يلتئم على مساق الحديث قطعا فإن الإفاقة حينئذ هي إفاقة البعث فكيف يقول لا أدرى أبعث قبلى أم جوزى بصعقة الطور فتأمله وهذا بخلاف الصعقة التي يصعقها الخلائق يوم القيامة إذا جاء الله سبحانه لفصل القضاء بين العباد وتجلى لهم فإنهم يصعقون جميعا وأما موسى فإن كان لم يصعق معهم فيكون قد حوسب بصعقته يوم تجلى ربه للجبل فجعله دكا فجعلت صعقة هذا التجلى عوضا من صعقة الخلائق لتجلى الرب يوم القيامة فتأمل هذا المعنى العظيم ولو لم يكن في الجواب إلا كشف هذا الحديث وشأنه لكان حقيقا ان يعض عليه بالنواجذ ولله الحمد والمنة وبه التوفيق.

وقد جاء ذكر خلق العرش في حديث أبي رزين العقيلي قال: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه، قال: "كان في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء".

وأن الله سبحانه قد أمر ملائكته بحمله، وتعبدهم بتعظيمه

تال تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ}، وقال تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ}.

وعن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: "أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام".

وهو أعلى المخلوقات وأعظمها، وسقفها، وهو كالقبة على العالم، وما تحته بالنسبة إليه كحلقة في فلاة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٥/ ١٥١): "وأما العرش فإنه مقبب، لما روي في "السنن" لأبي داود عن جبير بن مطعم قال (أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال،- وذكر الحديث- إلى أن قال رسول الله ﷺ: "إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه، كهكذا" وقال بأصابعه مثل القبة...)[(١)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٣٢، رقم ٤٧٢٦)، وابن خزيمة في التوحيد (١٠٣ - ١٠٤)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص٢٧٢)، وفي الرد على المريسي (ص٤٤٧)، والدارقطنى فى الصفات (١/ ٣١، رقم ٣٨)، والطبرانى (٢/ ١٢٨، رقم ١٥٤٧)، وابن منده في التوحيد (١١٧ - ١ - ٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٩)، والبغوي في شرح السنة (١/ ١٧٥) والحديث قال عنه ابن منده: إسناد صحيح متصل وقال شيخ الإسلام في تلبيس الجهمية (١/ ٥٦٩) هذا الحديث وأمثاله وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى لم يزل متداولا بين أهل العلم، خالفا عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدق به، وحسنه ابن القيم في تهذيب السنن (١٣/ ١١) وفي =

وفي علوه قوله ﷺ: (إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعالاها، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة)[١].

فقد تبين بهذه الأحاديث أنه أعلى المخلوقات وسقفها، وأنه مقبب... "ا.هـ من مجموع الفتاوى.

وفي حديث أبي ذر المشهور قال (قلت يا رسول الله، أي ما أنزل عليك أعظم، قال: "آية الكرسي"- ثم قال: "يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة)[٢].

=

مختصر الصواعق (٤٣٤)، والصواب ضعف الحديث قال الذهبي في العلو (٤٤) غريب جدا فرد، وابن اسحاق حجة فى المغازى إذا أسند، وله مناكير وعجائب وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٢٦٣٩) وضعفه العلامة الوادعي في كتاب الشفاعة (١٩١).

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قال العلامة الألباني في الصحيحة (١٠٩): رواه محمد بن أبي شيبة في "كتاب العرش" (١١٤ / ١): حدثنا الحسن بن أبي ليلى أنبأنا أحمد بن علي الأسدي عن المختار بن غسان العبدي عن إسماعيل بن سلم عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر الغفاري قال: "دخلت المسجد الحرام فرأيت رسول الله ﷺ وحده فجلست إليه، فقلت: يا رسول الله أيما آية نزلت عليك أفضل؟ قال: آية الكرسي: ما السموات السبع". الحديث. قلت: وهذا سند ضعيف، إسماعيل بن سلم لم أعرفه، وغالب الظن أنه إسماعيل بن مسلم فقد ذكروه في شيوخ المختار بن عبيد، وهو المكي البصري وهو ضعيف. والمختار روى عنه ثلاثة ولم يوثقه أحد وفي "التقريب": أنه مقبول. قلت: ولم ينفرد به إسماعيل بن مسلم، بل تابعه يحيى بن يحيى الغساني رواه حفيده إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني قال: حدثنا أبي عن جدي عن أبي إدريس الخولاني به. أخرجه البيهقي في " الأسماء والصفات " (ص ٢٩٠) قلت: وهذا سند واه جدا إبراهيم هذا متروك كما قال الذهبي، وقد كذبه
أبو حاتم. وتابعه القاسم بن محمد الثقفي ولكنه مجهول كما في " التقريب". أخرجه
=

=

ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير (٢ / ١٣ - طبع المنار) من طريق محمد بن أبي السري (الأصل: اليسري) العسقلاني أخبرنا محمد بن عبد الله التميمي عن القاسم به. والعسقلاني والتميمي كلاهما ضعيف. وللحديث طريقان آخران عن أبي ذر:

الأول عن يحيى بن سعيد السعدي البصري قال: حدثنا عبد الملك ابن جريج عن عطاء عن عبيد بن عمر الليثي عنه به. أخرجه البيهقي وقال: "تفرد به يحيى بن سعيد السعدي، وله شاهد بإسناد أصح". قلت: ثم ساقه من طريق الغساني المتقدم، وما أراه بأصح من هذا، بل هو أوهى، لأن إبراهيم متهم كما سبق، وأما هذا فليس فيه من اتهم صراحة، ورجاله ثقات غير السعدي هذا، قال العقيلي: "لا يتابع على حديثه". يعني هذا.

وقال ابن حبان: يروى المقلوبات والملزقات، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد.

الثاني: عن ابن زيد قال: حدثني أبي قال: قال أبو ذر فذكره. أخرجه ابن جرير في " تفسيره " (٥ / ٣٩٩) " حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال: قال ابن زيد به، قلت وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات. لكني أظن أنه منقطع، فإن ابن زيد هو عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو ثقة من رجال الشيخين يروي عنه ابن وهب وغيره. وأبوه محمد بن زيد ثقة مثله، روى عن العبادلة الأربعة جده عبد الله وابن عمرو وابن عباس وابن الزبير وسعيد بن زيد بن عمرو، فإن هؤلاء ماتوا بعد الخمسين، وأما أبو ذر ففي سنة اثنتين وثلاثين فما أظنه سمع منه.

وجملة القول: أن الحديث بهذه الطرق صحيح وخيرها الطريق الأخير والله أعلم، والحديث خرج مخرج التفسير لقوله تعالى: (وسع كرسيه السماوات والأرض) وهو صريح في كون الكرسي أعظم المخلوقات بعد العرش، وأنه جرم قائم بنفسه وليس شيئا معنويا. ففيه رد على من يتأوله بمعنى الملك وسعة السلطان، كما جاء في

بعض التفاسير، وما روي عن ابن عباس أنه العلم، فلا يصح إسناده إليه لأنه من رواية جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه. رواه ابن جرير، قال ابن منده: ابن أبي المغيرة ليس بالقوي في ابن جبير.

واعلم أنه لا يصح في صفة الكرسي غير هذا الحديث، كما في بعض الروايات أنه موضع القدمين، وأن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد، وأنه يحمله أربعة أملاك، لكل ملك أربعة وجوه، وأقدامهم في الصخرة التي تحت الأرض السابعة... إلخ فهذا كله لا يصح مرفوعا عن النبي ﷺ وبعضه أشد ضعفا من بعض، وقد خرجت بعضها فيما علقناه

=

فهذا القول للسلف في عرش الله هو ما جاءت به الآيات والأحاديث الصحيحة، وقد كان سلف الأمة وأئمتها- دائما- يصرحون بذلك في كتبهم عند الحديث عن هذه المسألة، وقد وافقهم- في هذا القول في عرش الله- الكلابية، والكرامية، ومتقدمو الأشاعرة، وبعض الجهمية، والمعتزلة.

ثانيا: أقوال المخالفين

القول الأول: ما زعمه طائفة من الجهمية، والمعتزلة، والماتريدية، وعامة متأخري الأشاعرة، من أن معنى العرش في قوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} هو الملك.

قال الدارمي في كتابه "الرد على الجهمية" (ص١٢): "باب: الإيمان بالعرش، وهو أحد ما أنكرته المعطلة، فادعت هذه العصابة أنهم يؤمنون بالعرش ويقرون به، فقلت لبعضهم: ما إيمانكم به إلا كإيمان {الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ}، وكالذين: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ}، أتقرون أن لله عرشا معلوما موصوفا فوق السماء السابعة تحمله الملائكة، والله فوقه كما وصف نفسه، بائن من خلقه، فأبى أن يقر به كذلك، وتردد في الجواب، وخلط ولم يصرح. قال أبو سعيد: فقال لي زعيم منهم كبير: لا، ولكن لما خلق الله الخلق يعني السموات والأرض وما فيهن، سمى ذلك كله عرشا له، واستوى على جميع ذلك كله".اهـ.

وقال ابن تيمية في "نقض تأسيس الجهمية" (١/ ٥٧٦) - في سياق كلامه على حمله العرش-: "ثم إن قوله تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ}، وقوله:

=

على كتاب " ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان " ملحقا بآخره طبع المكتب الإسلامي.

{وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ} يوجب أن لله عرشا يحمل، ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقوله طائفة من الجهمية".اهـ.اعلم أن العرش خلق عظيم جدًا كما دلت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ولذلك أضافه تعالى إلى نفسه في قوله: [ذو العرش] وفيه آيات أخر تجدها في " الشرح " [أي: شرح الطحاوية].وهو لغةً سرير الملك، ومن أوصافه في القرآن: {ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية} (الحاقة: ١٧) وأنه على الماء، وفي السنة أن أحد حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام، وأن له قوائم وأنه سقف جنة الفردوس. جاء ذلك في أحاديث صحيحة مذكورة في "الشرح". وذلك كله مما يبطل تأويل العرش بأنه عبارة عن الملك وسعة السلطان.اهـ.

وما ذهب إليه هؤلاء المخالفون من تفسير معنى العرش الوارد في الآيات بمعنى الملك، إنما هو تاويل باطل، وصرف للفظ عن معناه إلى معنى آخر لا يحتمله.

والمتامل لهذا القول يرى ما فيه من التلبيس والمخالفة، فقد سبق أن ذكرنا في المبحث اللغوي لكلمة عرش، أن لهذه الكلمة عدة معاني في اللغة العربية، ومن المعلوم أن معرفة المعنى المراد من تلك المعاني لهذه الكلمة أو غيرها، إنما يتحدد بحسب السياق، وبحسب ما أضيفت إليه، وليس في سياق الآيات ما يثبت صحة ما ذهبوا إليه، كفا أن ما استدل به هؤلاء المخالفون من الأبيات الشعرية ليس إلا دليلا على أن الملك هو من المعاني اللغوية لكلمة عرش، وهذا أمر لا خلاف عليه، وهذا الاستدلال يماثل ما لو استدللنا على أن من معاني كلمة العرش السقف بقوله: {وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا}، فليس في هذه الأبيات –التي فيها أن العرش من معانيه الملك– أي إشارة، لا من قريب ولا من بعيد على أن الملك هو المعنى المراد في الآيات الواردة في العرش، بل إن المتأمل للآيات والأحاديث الواردة في هذه المسألة،

يرى أنها تدل دلالة واضحة وصريحة على أن المراد بالعرش هو ذلك المخلوق العظيم الذي خلقه الله تعالى فوق العالم كله، ثم استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض، وكذلك ترد على هؤلاء المخالفين زعمهم الباطل الذي هو في الحقيقة تحريف لكلام الله.

فيا ترى ماذا يصنع ذلك المخالف الذي يزعم أن العرش إنما هو كناية عن الملك والسلطان بقوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} هل يزعم أن الملك كان على الماء، وكذلك ماذا يصنع بقوله تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ}، أيقول: ويحمل ملكه يومئذ ثمانية، وبقوله ﷺ: "فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش"[(١)]، أيقول: آخذ بقائمة من قوائم الملك، وكذا قوله ﷺ: "اهتز عرش الرحمن"[(٢)]، أيقول: اهتز ملكه وسلطانه، فخلاصة القول: إن هذا التأويل إنما هو تأويل باطل، ترده الآيات، والأحاديث، ولا يمكن أن يقول به من له أدنى ذوق أو فهم، بل هو في الحقيقة تحريف لكلام الله تعالى.

القول الثاني: زعم طائفة من أهل الكلام أن العرش فلك مستدير من جميع جوانبه، محيط بالعالم من كل جهة، وهو محدود الجهات، وربما سموه الفلك الأطلس، أو الفلك التاسع، أو الأثير، أو الفلك الأعلى[(٣)].

وفي ذلك يقول ابن سينا في رسالتة، "إثبات النبوات وتاويل رموزهم وأمثالهم": "ومن السهل عليك أن تفهم كيف أن العرش بنص القرآن يحمله ثمانية، فهذه الثمانية

---

(١) تقدم تخريجه قريبا.
(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠٣)، ومسلم (٢٤٦٦).
(٣) "البداية": (١/ ١١)، "الرسالة العرشية": ص ٢، "المفردات": ص ٣٢٩، "روح المعاني": (٢٤/ ٤٥).

هي: الثمانية أفلاك التي تحت هذا الفلك المحيط"٢[١].

وإن المتامل لكلام أصحاب هذا المذهب كابن سينا وأمثاله يرى مدى تأثرهم بالفلاسفة وكلامهم، حتى أنهم وصلوا إلى درجة اعتقادهم أنه لا موجود إلا ما علموه هم والفلاسفة، ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة إذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة، والعرش، والكرسي، والجنة، والنار، صاروا حائرين ومتأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه وعلى ما تعلموه، وإن كان هذا التأويل لا دليل لهم عليه سوى ظنهم الفاسد بأنه لا موجود إلا ما عرفوه هم والفلاسفة، فقالوا العرش: هو الفلك التاسع، والكرسي: هو الفلك الثامن، فنفوا ما ليس لهم به علم"، فانطبق عليهم قوله تعالى: {بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَما ياتِهِمْ تاوِيلُهُ}[٢].

وقد ثبت أنه ليس لهؤلاء دليل يتمسكون به لا من الشرع ولا من العقل، وأن الذي دفعهم إلى هذا القول هو أنهم نظروا في عالم الهيئة وعلوم الفلسفة فرأوا أن الأفلاك تسعة، وأن التاسع وهو: الأطلس محيط بها، ومستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة الشوقية، وأن لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الأنبياء- صلوات الله وسلام عليهم- ذكر عرش الله، وذكر كرسيه، وذكر السموات السبع، فقالوا- بطريق الظن-: إن العرش: هو الفلك التاسع لاعتقادهم أنه ليس وراء التاسع شيء، إما مطلقا، وإما أنه ليس وراءه مخلوق"[٣].

وهم معترفون بانه لم يقم لديهم دليل عقلي على صحة قولهم هذا، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن أئمة الفلاسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل

---

(١) نقلا عن كتاب ابن سينا "بين الدين والفلسفة": ص ١٣٧، ١٣٩.
(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٣٥، ٣٣٦).
(٣) الرسالة العرشية (ص٢- ٣).

على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه، وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون ثبوته ولا انتفاءه.

مثال ذلك: أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أن الأفلاك مختلفة حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك، كفلك الدوير وغيره، فأما ما كان موجودا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته، فهم لا يعلمون نفيه ولا إثباته بطريقهم... وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة، كان الجزم بان ما أخبرت به الرسل من أن العرش: هو الفلك التاسع- رجما بالغيب وقولا بلا علم"[1].

ومع عدم وجود الدليل العقلي عند هؤلاء على صحة زعمهم، فكذلك الأدلة الشرعية ترد زعمهم هذا وتبطله. وقد ذكر شيح الإسلام ابن تيمية في معرض رده على هؤلاء المتكلمين في رسالته "العرشية" أن الآيات والأحاديث قد دلت على أن العرش مباين لغيره من المخلوقات، وأن الله قد اختصه وميزه بأمور كثيرة، منها أن له حملة يحملونه اليوم ويوم القيامة، وأن الله قد أخبر بوجوده قبل خلق السموات والأرض، وقبل وجود الأفلاك، وأن الله سبحانه تمدح نفسه بانه ذو العرش، ووصف العرش بأنه مجيد وعظيم وكريم، فكل هذه الميز والخصائص تبطل قول المنازع، لأنه يقول بان نسبة الفلك الأعلى إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، ذلك، لأنه لو كان العرش من جنس الأفلاك لكان إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، وهذا لا

---

(١) الرسالة العرشية (ص٢).

يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر"[1].

كما أن مما يدل على فساد قولهم ما ثبت في الشرع من أن للعرش قوائم، وأنه يهتز، ومعلوم أن الأفلاك مستديرة، وليس لها قوائم، كما أنها متحركة دائما بحركة متشابهة لا تتغير، كما ثبت أيضا أن العرش أثقل الأوزان، وهم يقولون إن الفلك لا ثقيل ولا خفيف[2].

فعلم مما تقدم انتفاء الدليل العقلي عند هؤلاء، كما علم مخالفتهم للأدلة الشرعية وإبطالها لأقوالهم، ويضاف إلى هذا أيضا مخالفتهم للغة العرب، فالعرب لا تفهم من كلمة العرش هذا المعنى، ولا هو مستعمل في لغتها والقرآن إنما نزل بما يفهمون، وبعد هذا كله لا تبقى أدنى شبهة في فساد هذا القول وبطلانه. والله أعلم.

المسألة الثانية: خلق العرش وهيئته

إن أول صفة نذكرها لعرش البارئ- سبحانه وتعالى- كونه مخلوقا من مخلوقات الله تعالى، ذلك لأن كل ما على الوجود هو مخلوق خلقه الله تعالى وأوجده، قال الله تعالى: {ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}، فكل شيء في هذا الكون مخلوق، والعرش من ضمن هذا الكون، فهو مخلوق أيضا.

وسلف الأمة وأئمتها يقولون: إن القرآن والسنة قد دلا على أن العرش مخلوق من مخلوقات الله تعالى خلقه وأوجده، قال تعالى: {هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ}، فالعرش موصوف بأنه مربوب، وكل مربوب مخلوق، فالعرش مخلوق من مخلوقات الله.

وقد دلت الآيات والأحاديث على أن خلق العرش متقدم على خلق السموات

---

(١) الرسالة العرشية (ص ٣- ٧).

(٢) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (ص٣٦٣).

والأرض، قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ}، فالآية تدل على أن العرش كان موجودا على الماء قبل خلق السموات والأرض، ويؤيد تفسير الآية بهذا المعنى حديث عمران بن حصين رضي الله عنه الذي جاء فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض"(١).

وأما مسألة خلق العرش فقد-جاء ذكرها في حديث أبي رزين العقيلي قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه، قال: "كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء"(٢).

وهذه الأدلة التي استدل بها السلف على إثبات خلق العرش فيها أبلغ الرد على من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع، أو أنه: لم يزل مع الله تعالى.

ولقد خالف السلف في قولهم هذا بعض أهل الكلام، الذين زعموا أن السموات والأرض كانتا مخلوقتين قبل العرش، وهم بزعمهم هذا الذي لا دليل لهم عليه إنما يحاولون به إخراج الاستواء عن حقيقته في قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}، ليكون معنى الاستواء في الآية على زعمهم بمعنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه، ذلك لأنهم لو سلموا أن العرش مخلوق قبل السموات والأرض لقيل لهم: إنكم تزعمون أن "استوى" بمعنى: استولى، فلماذا تأخر الاستيلاء إلى ما بعد خلق السموات مع أنه كان موجودا قبل ذلك، فهم- فرارا من هذا الأمر- ادعوا أن العرش مخلوق بعد السموات والأرض.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٨).

(٢) تقدم تخريجه.

وقد رد الإمام ابن القيم في "مختصر الصواعق": (٢/ ١٣١) على زعمهم هذا بقوله: "إن هذا لم يقله أحد من أهل العلم أصلا، وهو مناقض لما دل عليه القرآن والسنة وإجماع المسلمين أظهر مناقضة، فإنه تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وعرشه حينئذ على الماء، وهذه واو الحال، أي: خلقها في هذه الحال، فدل على سبق العرش والماء للسموات والأرض، وفي "الصحيح" عنه ﷺ: "قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء".اهـ.

وكذلك فيما ذكرناه من أدلة على سبق خلق العرش للسموات والأرض فيه رد على زعم هؤلاء، وبيان مدى مخالفة قولهم للكتاب والسنة.

وبعد أن علمنا أسبقية خلق العرش على خلق السموات والأرض، وإجماع سلف الأمة على ذلك، نود أن نتطرق في هذا المبحث أيضا إلى ترتيب خلق العرش مع غيره من المخلوقات من حيث الأولوية في الخلق.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال

القول الأول: أن القلم أول المخلوقات، وأنه أسبق في الخلق من العرش، وهذا القول هو اختيار ابن جرير الطبري، وابن الجوزي، وهو ما يفهم في الظاهر من قول من صنف في الأوائل، كابن أبي عروبة الحراني، وأبي القاسم الطبراني(١).

والدليل على هذا القول حديث عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: رب وماذا أكتب، قال: اكتب

(١) انظر "تاريخ الطبري": (١/ ٣٦)، "البداية والنهاية": (١/ ٨)، "توضيح المقاصد وتصحيح القواعد": (١/ ٣٧٥).

مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة... " الحديث[1]. قال ابن جرير في تاريخه (١/ ٣٥، ٣١) عند ترجيح هذا القول: "وقول رسول الله ﷺ الذي رويناه عنه أولى قول في ذلك بالصواب، لأنه كان أعلم قائل في ذلك قولا بحقيقته وصحته... من غير استثناء منه شيئا من الأشياء أنه تقدم خلق الله إياه خلق القلم، بل عم بقوله ﷺ: "إن أول شيء خلقه الله القلم"، وإن القلم مخلوق قبله من غير استثنائه من ذلك عرشا ولا ماء ولا شيئا غير ذلك".

القول الثاني: أن الماء أول المخلوقات، وأنه مخلوق قبل العرش.

وهذا القول ذكره ابن جرير ونقله عنه ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ٩)، وقال الحافظ في الفتح (٦/ ٢٨٩): قوله: "وكان عرشه على الماء" قال الطيبي: هو فصل مستقل لأن القديم من لم يسبقه شيء، ولم يعارضه في الأولية، لكن أشار بقوله: "وكان عرشه على الماء" إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم لكونهما خلقا قبل خلق السموات والأرض، ولم يكن تحت العرش إذ ذاك إلا الماء. ومحصل

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٧، رقم ٢٢٧٥٧)، وابن أبى شيبة (٧/ ٢٦٤، رقم ٣٥٩٢٢)، والطيالسي (٥٧٧)، وأبو داود (٤/ ٢٢٥، رقم ٤٧٠٠)، والترمذى (٤/ ٤٥٢، رقم ٣٣١٩)، وابن جرير فى تفسيره (٢٩/ ١٧)، وابن أبي عاصم (١٠٤، ١٠٥، ١١١)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ١٩١ - ١٩٢)، والشاشي (١١٩٣)، والطبرانى فى مسند الشاميين (١/ ٥٨، رقم ٥٩)، والبيهقى في الكبرى (١٠/ ٢٠٤، رقم ٢٠٦٦٤)، والضياء في المختارة (٨/ ٣٥٢، رقم ٤٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣٥٧) و(١٠٩٧)، والمزي في ترجمة عبد الواحد بن سليم من تهذيب الكمال (١٨/ ٤٥٦ - ٤٥٧ و٤٥٧) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وقد روي عن غيره من الصحابة، والحديث حسنه الترمذي في موضع، وصححه الطبري في تاريخه (١/ ٣٢)، وقال المصنف في أحكام القرآن (٤/ ٤٢٠) ثابت، وقال شيخ الإسلام في بغية المرتاد (٣٧٥) معروف، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٠١٧)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٧/ ٣٧٩): حديث صحيح.

الحديث أن مطلق قوله: "وكان عرشه على الماء" مقيد بقوله: "ولم يكن شيء غيره" والمراد بكان في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم. وقد روى أحمد والترمذي وصححه من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعا: "أن الماء خلق قبل العرش"[(١)] وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة "أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء" وأما ما رواه أحمد والترمذي وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا: "أول ما خلق الله القلم، ثم قال اكتب، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة" فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة، أي أنه قيل له اكتب أول ما خلق، وأما حديث: "أول ما خلق الله العقل" فليس له طريق ثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله والله أعلم.اهـ.

القول الثالث: أن أول شيء خلقه الله ﷻ من خلقه النور والظلمة، وهذا القول ذكره ابن جرير في تاريخه (١/ ٣٣) وعزاه إلى ابن إسحاق.

القول الرابع: أن العرش هو أول المخلوقات: وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وشارح "العقيدة الطحاوية"، ونسبه ابن كثير وابن حجر- نقلا عن أبي العلاء الهمداني- إلى الجمهور، ومال إليه ابن حجر- أيضا[(٢)].

واستدلوا على قولهم هذا بما رواه مسلم في صحيحه (٢٦٥٣) بسنده عن عبد

---

(١) ذكر الحافظ معنى الحديث وإلا فالحديث ليس بهذا اللفظ ولفظه (كان في عماء، فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق العرش على الماء) وقد تقدم تخريجه.

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢١٣)، ومختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣٢٣)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص٩٩، ١٠٠)، والبداية والنهاية (١/ ٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٢٩٥)، وفتح الباري (١/ ٢٨٩).

الله بن عمرو بن العاص مرفوعا، قال: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء". ففي هذا الحديث تصريح بان التقدير وقع بعد خلق العرش، وحديث عبادة صريح بان التقدير وقع عند أول خلق القلم، فدل ذلك على أن العرش سابق على القلم.

ومما يؤيد هذا القول أيضا حديث عمران بن حصين المتقدم: "كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض". فالحديث يدل على أن العرش كان موجودا قبل كتابه المقادير.

وهذا هو الراجح من الأقوال، وأما القول الثاني "أن الماء أول المخلوقات" واستدلال ابن حجر بحديث، أبي رزين "أن الماء خلق قبل العرش" فغير صحيح، لأنه لم يرد في حديث أبي رزين هذا اللفظ، وإنما ورد فيه: "ثم خلق عرشه على الماء"، وليس في هذا ما يدل على أولية الماء، ثم إن الحديث ضعيف على الراجح.

وأما ما رواه السدي فهو أيضا لا يصلح للاحتجاج، لكونه أثرا لم يثبت عن النبي ﷺ ما يدل على ذلك.

وأما القول الثالث: وهو قول ابن إسحاق فهو أيضا غير صحيح، ولعله أخذه من الإسرائيليات كما أخذ غيره من الأمور، وقد قال ابن جرير في تاريخه (١/ ٣٣) في هذا القول: "وأما ابن. إسحاق فإنه لم يسند قوله الذي قاله في ذلك إلى أحد، وذلك من الأمور التي لا يدرك علمها إلا بخبر من الله ﷻ أو خبر من رسول الله ﷺ".اهـ.

أما القول الأول فقد أجاب الجمهور على استدلالهم بحديث عبادة بن الصامت بقولهم: لا يخلو قوله "أول ما خلق الله القلم... " إلخ من أن يكون جملة أو جملتين، فإن كان جملة- وهو الصحيح- كان معناه أنه عند أول خلقه قال له: "اكتب" كما في اللفظ، "أول ما خلق الله القلم قال له: اكتب" بنصب "أول" و"القلم"، فعلى هذا تكون الأولية راجعة إلى الكتابة لا إلى الخلق.

وإن كانت جملتين وهو مروي برفع "أول" و"القلم " فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم، فيتفق بهذا الحديثان، إذ حديث عبد الله بن عمرو صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم"[1].

المسألة الثالثة: هيئة العرش

فقد دلت الأحاديث على أنه مقبب الشكل، وأنه على هذا العالم المكون من السموات والأرض وما فيهما كهيئة القبة، وهذا ما يدل عليه حديث الأعرابي المتقدم الذي جاء فيه أن النبي ﷺ قال: "إن عرشه على سمواته وأراضيه هكذا"، وأشار بأصابعه مثل القبة، ويؤيد وصف هيئة العرش بهذه الصفة ما جاء في الحديث الآخر: "إذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلاها، وفوقه عرش الرحمن" فالحديث يبين أن الفردوس أوسط الجنة، وأعلاها، والجنة كما جاء في الحديث الآخر مائة درجة، وما بين كل درجة ودرجة كما بين السموات والأرض، فكون العرش سقفا للفردوس - الذي هو أوسط الجنة وأعلاها - يدل على أنه مقبب لأن هذه الصفة لا تكون إلا في المستدير. والعرش له قوائم كما جاء في الحديث الصحيح: "لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش" الحديث.

وفي إثبات كون العرش مقببا، وأن له قوائم تحمله، رد على من زعم من الفلاسفة أن العرش فلك من الأفلاك، أو أنه الفلك التاسع. وقد تقدم الرد على زعم هؤلاء، وكذلك فيه رد على من زعم أن العرش بمعنى الملك، لأنه لا يعقل أن يكون ماسكا بقائمة من قوائم الملك، وقد ذكر ابن كثير، والذهبي: أن العرش من ياقوتة

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٩٨، ٩٩)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٢٩٥، ٢٩٦).

حمراء، وقد استدلوا لهذا القول بما رواه إسماعيل بن أبي خالد قال: سمعت سعدا الطائي يقول: "العرش ياقوتة حمراء" وهذا القول فيه نظر، لذا قال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص٩٩ - ١٠٠): [قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "العلو"]:

فما الظن بالعرش العظيم الذي اتخذه العلي العظيم لنفسه في ارتفاعه وسعته، وقوائمه وماهيته وحمَلتِه، والكروبيين الحافِّين من حوله، وحسنه ورونقه وقيمته. فقد ورد أنه من ياقوتة حمراء، ولعل مساحته مسيرة خمسمائة ألف عام.

فعلق العلامة الألباني على ذلك في " مختصر العلو" قائلًا: عرش الرحمن تبارك وتعالى، نؤمن به، ونصفه بما ثبت في الكتاب والسنة فقط، فليت المؤلف رحمه الله تعالى وقف عندهما، ولم يزد عليهما وصفًا تظننًا ورجمًا بالغيب، لا سيما وهو قد ذكر فيما يأتي من الأصل عن وهب بن منبه أنه قال: "العرش مسيرة خمسين ألف سنة" فقال خمسين، ولم يقل خمسمائة! وهو على كل حال من الإسرائيليات التي لا فائدة من ذكرها إلا للتنبيه، ولذلك حذفته من هذا المختصر.

المسألة الرابعة: مكان العرش

إن الآيات والأحاديث التي جاء فيها ذكر عرش الرحمن تبارك وتعالى لتدل دلالة واضحة على أن لعرش الرحمن مكانا قبل وجود السموات والأرض وبعد خلقهما، فأما مكانه قبل خلق السموات والأرض فالآيات والأحاديث تبين لنا أن مكانه على الماء، فالله سبحانه يقول في كتابه الكريم: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء}.

قال الطبري في تفسيره (١٢/ ٤): "وقوله: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء}، يقول وكان عرشه على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض وما فيهن، وعن أبي نجيح عن مجاهد في قول الله {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماء} قبل أن يخلق شيئا".اهـ.

وأما الأدلة من السنة على ذلك فكثيرة، منها حديث عمران بن حصين المتقدم الذي جاء فيه: "كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض".

وكذلك ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص المتقدم: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة قال: وعرشه على الماء".

وكذلك حديث أبي رزين العقيلي المتقدم قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه، قال: "كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء".

فكل من الآية والأحاديث تدل دلالة قاطعة على أن مكان العرش منذ خلقه على الماء، وليس المراد بالماء هنا ماء البحر، لأن ماء البحر إنما وجد بعد خلق السموات والأرض، وإنما الماء المذكور هنا ماء آخر تحت العرش على ما شاء الله تعالى[1].

وقد سئل حبر الأمة عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن قوله تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ} على أي شيء كان الماء، قال: على متن الريح[2].

وعن سليمان التيمي أنه قال: "لو سألت أين الله، لقلت: في السماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل السماء، لقلت: على الماء، فإن قال: فأين كان عرشه قبل الماء، لقلت: لا أعلم، قال أبو عبد الله وذلك لقوله تعالى: {وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ

(١) فتح الباري (١٣/ ٤١١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف(٥/ ٩٠ (٩٠٨٩)، وفي تفسيره (١/ ٢٦٤، (١١٨٥)، والطبري في تفسيره (٧/ ٦، ١٧٩٩٨)، في تاريخه (١/ ٤٠)، والنحاس في معاني القرآن (٣/ ٣٣٢)، والحاكم (٢/ ٣٣٧) والأثر صححه الحاكم وأقره الذهبي، وقال العلامة الألباني في ظلال الجنة (٥٨٤): صحيح موقوف.

بِما شَاءَ}(١).

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٧/ ٦٨١): قول تعالى: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} (هود:٧)، ممكن تفسرها لنا، جزاك الله خير.

فأجاب: المسألة لا تحتاج إلى تفسير بأكثر مما هو واضح؛ لأن هذه من الأمور الغيبية التي لا يجوز للمسلمين التوسع فيها، وإدخال العقل العاجز عن إدراك المغيبات، وتصويرها في حدود المشاهدات، فكون ربنا يقول: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} (هود:٧)، هو خلق من خلق الله ﷻ، كان العرش ولا يزال على الماء، لكن هذا بلا شك لا يعني أن الماء قديم أزلي لا أول له، وأن العرش أيضًا قديم أزلي لا أول له، لأن كل ما سوى الله ﷻ فهو مخلوقٌ مسبوقٌ بالعدم، فربنا ﷻ حينما يتحدث في القرآن الكريم عن هذه الحقيقة الخَلْقِيَّة الغيبية عن الناس، يخبرنا بأن العرش ليس على السماء: أجرام، وإنما على الماء، وليس إلا هذا في الآية، وكثير من الناس اليوم يتأولون النصوص القرآنية ببعض الاكتشافات العلمية، وهذا عبارة عن تَظَنُّن إن لم نقل إنه تخرُّص؛ لأننا لو سألنا العلم اليوم الذي يُعْرَفُ بالعلم التجريبي والعلم الفلكي، ما هي السماوات السبع المنصوص عليها في القرآن الكريم، طبعًا سيقف أمامها حائرًا؛ حتى الملاحدة منهم نحن لا نتحدث عمَّا وراء الطبيعة، نحن نتحدث عما أُحيط به علمًا، فنحن لا نعلم إلا هذا الفراغ الذي بعد مائتين.. ثلاثمائة كيلو متر كما يقولون، هذه ممتلئة بالهواء، ثم بعد ذلك فراغ مطلق فيها هذه الأجرام، وهذه الكواكب التي تعد بملايين الملايين، فهم لا يتحدثون إلا عما شاهدوا، ولذلك فهم لا يستطيعون التحدث عن السموات السبع بشيء، بالتالي لا يستطيعون أن يتحدثوا عن الماء الذي فوقه عرش الرحمن تبارك وتعالى، هذا ما يمكن الإجابة عن هذا

(١) خلق أفعال العباد (ص١٢٧).

السؤال.اهـ.

هذا مكان العرش قبل خلق هذا الكون الذي هو عبارة عن السموات والأرض، أما مكانه بعد خلق السموات والأرض فالحديث عنه من جانبين:

الجانب الأول: مكانه بالنسبة إلى الله تعالى مع غيره من المخلوقات.

الجانب الثاني: مكانه بالنسبة إلى السموات والأرض بعد خلقهما.

أما مكان العرش بالنسبة إلى الله تعالى مع غيره من المخلوقات فهو أقربها إليه سبحانه، وذلك لأن الله سبحانه قد أخبر أنه مستو على عرشه في أكثر من موضع في القرآن الكريم قال تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} ففي إثبات الاستواء على العرش دليل على قربه إليه، لأنه- سبحانه- مستو على أعلى مخلوقاته وأقربها إليه، وهذه ميزة امتاز بها العرش على ما سواه، ومما يؤيد كون العرش أقرب المخلوقات إلى الله ما جاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: "ولكن ربنا- تبارك وتعالى اسمه- إذا قضى أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا، ثم قال الذين يلون حملة العرش لحملة العرش ماذا قال ربكم، فيخبرونهم ماذا قال"[1].

فالحديث يدل على أن حملة العرش هم أول من يتلقى أمر الله، ثم يبلغونه للذين يلونهم من أهل السموات، فكونهم أقرب الخلق إلى الله دليل على أن العرش أقرب منهم إليه - سبحانه - لأنهم إنما يحملونه.

أما مكان العرش بالنسبة للسموات والأرض بعد خلقهما وهل مازال على الماء، فالجواب ما يلي: إن العرش ما يزال على الماء المذكور في الآية والأحاديث، بدليل ما جاء في حديث الأوعال، في قوله ﷺ: "ثم فوق السماء السابعة بحر، بين أعلاه

(١) أخرجه مسلم (٢٢٢٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وأسفله، مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك كله ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش[1]"، فالحديث يشير كما أسلفنا إلى وجود ذلك الماء الذي تحت العرش، وإلى أنه مازال موجودا إلى ما بعد خلق السموات والأرض، أما مكان العرش بالنسبة إلى السموات والأرض فهو أعلى منها، وفوقها، وهو كالقبة عليها، كما جاء في الحديث المتقدم: "إن عرشه على سمواته وأراضيه هكذا" وأشار بأصابعه مثل القبة، وكذلك ما جاء في حديث العباس بن عبد المطلب الذي يسمى حديث الأوعال، فكلا الحديثين يدلان على أن العرش فوق السموات والأرض، وأعلى منهما، وهو كالسقف عليهما، بل هو سقف الجنة، كما في الحديث المتقدم: "إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله

---

(١) جزء من حديث الأوعال أخرجه أحمد (١/ ٢٠٦)، وأبو داود (٤٧٢٣)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجة (١٩٣)، وأبو يعلى (١٢/ ٧٥)، والحاكم (٢/ ٣١٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٥٣)، وابن عدى (٧/ ٢٠٠ ترجمة ٢١٠٤ يحيى بن العلاء الرازى)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٤٢ - ١٤٣)، وابن خزيمة في التوحيد (ص٦٨)، والدارمي في الرد على الجهمية (ص١٩) والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة والحاكم، وقال ابن القيم في إجتماع الجيوش الإسلامية (٨٧) حسن صحيح، وحسنه الذهبي في العرش (٢٤) وله فيه اجتهاد آخر، قلت الصواب أن الحديث ضعيف، فقد ضعفه العقيلي في الضعفاء (٢/ ٢٨٤) ونقل عن البخاري تضعيفه للحديث، وقال ابن عدي في الكامل (٩/ ٢٧) غير محفوظ، وضعفه ابن القيسراني في الذخيرة (٤/ ١٨٦٨)، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٣)، وأشار المزي إلى ضعفه في التهذيب (١٠/ ٣٩١)، وكذا الذهبي في العلو (٦٠)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند إسناده ضعيف جدا، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١٢٤٧) وله هناك بحث ماتع فانظره، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: إسناده ضعيف جدا.

فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن". فمكان العرش فوق السموات والأرض، وفوق الجنة، وهو أعلى المخلوقات، وأرفعها، وجميع المخلوقات دونه في العلو والارتفاع والله أعلم.

المسألة الخامسة: هل العرش داخلا فيما يقبض ويطوى

لقد خص الله- سبحانه وتعالى - العرش بخصائص منها ما انفرد بها العرش عن غيره من المخلوقات، ومنها ما اشترك بها العرش مع بعض المخلوقات الأخرى، فقد سبق أن علمنا أن العرش مخلوق قبل السموات والأرض، فهو بهذا ليس داخلا فيما خلق في الأيام الستة، ومعلوم أن الله- سبحانه- قد أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه محمد ﷺ أنه يقبض يوم القيامة السموات والأرض ويطويها ويبدلها قال تعالى: {وَما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأرض جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِياتٌ بِيَمِينِهِ}، وقال تعالى: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الأرض غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّماوَاتُ}، وقال تعالى: {يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ}، وقال تعالى: {إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ}، وقال تعالى: {إِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ}.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: "يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض"، وفي "صحيح مسلم" عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم ياخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون، أين المتكبرون".

فالآيات والأحاديث السابقة تدل على أن السموات والأرض وما فيهما تقبض، وتطوى، وتبدل.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى، كالجنة، والنار، والعرش[1]، فعلى هذا يكون العرش ليس داخلا فيما يقبض، ويطوى، ويبدل، والأدلة على بقاء العرش كثيرة في الكتاب والسنة، فالله سبحانه وتعالى يقول مخبرا عن بقاء عرشه يوم القيامة: {وَحُمِلَتِ الأرض وَالْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً وَاحِدَةً فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَانْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}، وكذلك ما جاء في سورة الزمر من إخباره تعالى بقبضه للأرض، وطيه للسموات بيمينه، وذكر نفخ الصور، وصعق من في السموات والأرض، إلا من شاء الله، ثم ذكر النفخة الثانية التي يقومون بها، وأن الأرض تشرق بنور ربها، وأن الكتاب يوضع، ويجاء بالنبيين والشهداء، وأنه توفى كل نفس بما عملت، وذكر سوق الكفار إلى النار، وسوق المؤمنين إلى الجنة، إلى أن قال تعالى: {وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}- فالآيات فيها إخبار عن الموقف يوم القيامة، والشاهد أن العرش باق حتى بعد انتهاء الحساب.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس (١/ ١٥١): "وأما العرش فلم يكن داخلا فيما خلقه في الأيام الستة، ولا فيما يشقه ويفطره، بل الأحاديث المشهورة دلت على ما دل عليه القرآن من بقاء العرش، فقد ثبت في الصحيح أن جنة عدن سقفها عرش الرحمن، قال ﷺ: "إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وفوقه عرش الرحمن".

---

(١) الفتاوى (١٨/ ٣٠٧).

المسألة السادسة: حملة العرش

إن كون عرش الرحمن له حملة يحملونه هو أمر ثابت في الكتاب والسنة، فقد جاء ذكر حملة العرش في موضعين من القرآن الكريم، قال الله تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ}، وقال تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ}.

فالآيتان تدلان على أن لعرش الله حملة يحملونه اليوم ويوم القيامة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض التأسيس (١/ ٥٧٥): "إن قوله: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ}، وقوله: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ} يوجب أن لله عرشا يحمل، ويوجب أن ذلك العرش ليس هو الملك كما تقوله طائفة من الجهمية، فإن الملك هو مجموع الخلق، فهنا دلت الآية على أن لله ملائكة من جملة خلقه، يحملون عرشه، وآخرون يكونون حوله، وعلى أنه يوم القيامة يحمله ثمانية".اهـ.

وأما السنة فهي مليئة بالأحاديث والآثار الدالة على أن لعرش الرحمن حملة من الملائكة يحملونه: ففي حديث جابر بن عبد الله المتقدم قال: قال رسول الله ﷺ: "أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش إن ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام".

وكذلك ما جاء في حديث الأوعال المتقدم: "ثم فوق ذلك ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش".

والقول بان حملة العرش هم من الملائكة هو قول السلف، الذين يثبتون العرش على أنه جسم عظيم خلقه الله فوق العالم، وأن الله استوى عليه بعد أن خلق السموات والأرض، وهذا ما جاء به القرآن والسنة، وأجمع عليه السلف من الصحابة

والتابعين ومن تبعهم.

وأما الذين أنكروا استواء الله على عرشه وقالوا: إن استوى بمعنى: استولى، وأن المراد بالعرش: الملك، فإنهم أنكروا أيضا كون حملة العرش هم من الملائكة فقالوا: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ}، {وَيَحْمِلُ} بالجذب {عَرْشَ رَبِّكَ} ملك ربك للأرض والسموات، {فَوْقَهُمْ}، أي: فوق الملائكة الذين هم على أرجائها يوم القيامة، {ثَمانِيَةٌ}، أي: السموات السبع والأرض، وقيل المراد بالثمانية: السموات والكرسي[1]. فقد أولوا هذه الآية، كما أولوا آيات الاستواء التي جاء فيها ذكر عرش الرحمن- تبارك وتعالى-.

وأما الصنف الآخر الذين زعموا أن العرش المذكور في الآيات المراد به: الفلك التاسع، وهم الفلاسفة، فهم يقولون: إن المراد بالحملة الثمانية في قوله تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ} الثمانية أفلاك التي تحت الفلك المحيط، أو ما يسمونه الفلك التاسع[2]، وقد تقدم الرد على كلا الفريقين أثناء الكلام على الأقوال في العرش.

فمما تقدم تقرر أن لعرش الله حملة من الملائكة يحملونه بقدرة الله، وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يوم القيامة ثمانية، ولكن اختلف في هؤلاء الثمانية هل هم ثمانية أملاك، أم ثمانية أصناف، أم صفوف، وهل هم اليوم ثمانية، أم أقل، على عدة أقوال:

القول الأول: أن المراد بالثمانية: ثمانية صفوف من الملائكة، لا يعلم عدتهم إلا الله، وهذا القول مروي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ

---

(١) الفصل (٢/ ١٢٦)، وتفسير القاسمي (١٦/ ٥٩١٥).

(٢) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات "رسالة النبوات" (ص٨٧).

فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ}، قال: "ثمانية صفوف من الملائكة، لا يعلم عدتهم إلا الله "[١]، وهو أيضا مروي عن سعيد بن جبير[٢]، والشعبي، وعكرمة، والضحاك، وابن جريج.

القول الثاني: أن المراد بالثمانية: أنهم ثمانية أجزاء من تسعة أجزاء من الملائكة، وهذا القول مروي عن ابن عباس[٣]، وقال به مقاتل، والكلبي.

القول الثالث: أن حملة العرش هم اليوم ويوم القيامة ثمانية من الملائكة.

ويستدل لهذا القول بحديث العباس بن عبد المطلب المتقدم الذي جاء فيه: "ثم فوق ذلك ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش". فالحديث يدل على أن حملة العرش هم اليوم ثمانية.

وروي عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه في قوله تعالى:: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ}، قال: "ثمانية أملاك في صورة الأوعال، بين أظلافهم وركبهم مسيرة ثلاث وستين أو خمس وستين سنة"[٤]. وكذلك ما روي عن عبد الله بن عمر

---

(١) أخرجه الطبري (١٢/ ٢١٥- ٢١٦، رقم ٣٤٧٨٨، ٣٤٧٩٠)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٤٠٩) وعزاه لابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في "كتاب السنة": ص ١٦٦ بسنده من طريق عبد الأعلى بن حماد عن يعقوب القمي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير مثله. وأورده الذهبي في "العلو": ص ٨٨، عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير مثله. وأورده ابن كثير في "تفسيره": (٤/ ٢١٤) من طريق ابن أبي حاتم بسنده عن جرير عن أشعث عن جعفر بن سعيد بن جبير بمثله مقطوع، وإسناده جيد، ورجاله كلهم ثقات وصدوق سوى جعفر بن أبي المغيرة فإنه صدوق يهم.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (ص٣٧٦، رقم ٢٧) وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه الدارمي في "الرد على بشر المريسي": ص ٤٤٩ مختصرا، ولفظه: "وثمانية أملاك في. صورة الأوعال"..اهـ.. وأخرجه ابن خزيمة في "التوحيد": ص ١٠٩ من طريقين: الأول: مختصرا كما ورد عند الدارمي، والثاني: مطولا، ولكن بلفظ: "ما بين =

رضي الله عنهما أنه قال: "حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخرة عينه مسيرة مائة عام"[(١)].

وعن الربيع بن أنس في قوله تعالى: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ}، قال: ثمانية من الملائكة[(٢)].

وعن شهر بن حوشب قال: "حملة العرش ثمانية: أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك"[(٣)].

=

أظلافهم إلى ركبهم ثلاث وستون سنة". وأخرجه الحاكم في "المستدرك": (٢/ ٣٧٨) مطولا ولفظه: "ما بين أظلافهم إلى ركبهم مسيرة ثلاث وستين سنة أو خمس وستين سنة"، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، -وفيه نظر- جميعهم من طريق شريك عن سماك عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس موقوفا. وأورده السيوطي في "الحبائك": ص ٤٦، من طريق عبد بن حميد وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبو يعلى، وابن المنذر، وابن خزيمة، وابن مردويه، والحاكم وصححه، وفيه نظر لأن إسناده ضعيف.

(١) ذكره ابن كثير في "تفسيره" عن ابن أبي حاتم: (٤/ ٤١٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (٣٨١، رقم ٣١) أورده السيوطي في "الدر المنثور": (٦/ ٢٦١) من طريق عبد بن حميد عن الربيع بن أنس مثله، وإسناده منقطع، وفيه ضعف لسوء حفظ أبي جعفر الرازي.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره": (ق ٢٨٤/ ب)، والطبري في "تفسيره": (١٩/ ٧) كلاهما من طريق جعفر بن سليمان عن هارون بن رياب عن شهر بن حوشب من قوله. وقد روي الحديث من وجه آخر عن هارون بن رياب.
أخرجه أبو الشيخ في "العظمة": (ق ٨٥/ ب) بسنده عن رواد بن الجراح عن الأوزاعي عن هارون بن رياب نحوه، والبيهقي في "شعب الإيمان": (١/ ١/ ٩١/ ب)، نسخة الشيخ حماد الأنصاري، بسنده عن العباس بن الوليد بن مزيد قال: أخبرني أبي، قال: سمعت الأوزاعي قال: حدثني هارون بن رياب بنحوه.

=

القول الرابع: أن حملة العرش اليوم أربعة من الملائكة، ويوم القيامة ثمانية، وهذا القول رجحه ابن كثير في تفسيره ٤/ ٧١)، وابن الجوزي، ونسبه للجمهور كما في "زاد المسير": (٧/ ٢٠٨، ٣٥٠).

ويستدل لهذا القول بعدة أدلة منها: ما رواه الطبري بسنده عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: "يحمله اليوم أربعة، ويوم القيامة ثمانية"[١].

وروى الطبري أيضا بسنده عن ابن إسحاق قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: "هم اليوم أربعة"، يعني: حملة العرش، "وإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فكانوا ثمانية"[٢].

واستدلوا أيضا بما جاء من ذكر أسماء حملة العرش في شعر أمية، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "صدق أمية بن أبي الصلت في شيء من شعره فقال:

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

فقال النبي ﷺ: "صدق"[٣].

=

وأورده السيوطي في "الدر المنثور": (٥/ ٣٤٦)، و"الحبائك": ص ٤٧، وعزاه إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ، والبيهقي في "شعب الإيمان". وجاء عندهم جميعا زيادة: "يتجاوبون بصوت حزين رخيم". وروي أيضا من وجه آخر عن حسان بن عطية. أخرجه أبو نعيم في "الحلية": (٦/ ٧٤) عن أحمد بن إسحاق ثنا عبد الله ثنا عباس بن الوليد أخبرني أبي ثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية بنحوه.

وأورده الذهبي في "العلو": ص ٥٨، قال: الوليد بن مزيد العذري حدثنا الأوزاعي عن حسان بن عطية ثم ذكر نحوه، وقال: إسناده قوي.

(١) أخرجه الطبرى في تفسيره(٢٩/ ٥٩)، وإسناده ضعيف مع انقطاعه.

(٢) أخرجه الطبرى في تفسيره(٢٩/ ٥٩)، وإسناده ضعيف كما هو بين.

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٥٦ رقم ٢٣١٤)، والدارمي (٢/ ٣٨٣ رقم ٢٧٠٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٢٧٢ رقم ٢٦٠١٣)، وأبو يعلى (٤/ ٣٦٥ رقم ٢٤٨٢)، وابن =

واستدلوا أيضا بما جاء في حديث الصور المشهور، فقد جاء فيه: {وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ}، وهم اليوم أربعة، أقدامهم على تخوم الأرض السفلى، والسموات إلى حجزهم، والعرش على مناكبهم...."[1]. ولعل هذا القول هو الأقرب

=

أبي عاصم في السنة (٥٧٩)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١١٦٨)، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٠٤)، والطحاوي (٤/ ٢٩٩)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٣٣ رقم ١١٥٩١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص:٣٦٠)، والحديث قال عنه ابن العربي في العارضة (٦/ ٣٧٩): لم يصح، وقال الهيثمي في المجمع (٨/ ١٢٧): "رجاله ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس"، وقال المعلمي في الأنوار الكاشفة (ص٢٤٢): مداره على محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس، وقال في مجمع الزوائد (٨:١٢٧): رجاله ثقات، إلا أن ابن إسحاق مدلس، والمدلس لا يحتج بخبره وحده مالم يتبين سماعه، وضعفه العلامة الألباني في ظلال الجنة (٥٧٩)، وقال الأرنؤوط هو ومن معه في تحقيق المسند (٤/ ١٥٩): إسناده ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس وقد رواه بالعنعنة، والتصريح بالتحديث في بعض الروايات عند غير المصنف، إنما جاء عن غير الثقات من أصحابه.

(تنبيه) قول ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٩): حديث صحيح الإسناد رجاله ثقات، وهو يقتضي أن حملة العرش اليوم أربعة". وكذا قول الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، متعقب بما تقدم.

(١) جزء من حديث يسمى عند العلماء حديث الصور أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال (٣٦)، وأبو الشيخ في العظمة (٣٨٦)، (٣٨٧)، وابن جرير في تفسيره (٢/ ٣٣٠-٣٣١) والبيهقي في البعث والنشور (٦٦٨و٦٦٩)، وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥ / ٣٣٩، ٣٤٢) وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، وعلي بن سعيد في كتاب " الطاعة والعصيان"، وأبي يعلى، وأبي الحسن القطان في " المطولات " وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي موسى المديني كلاهما في " المطولات"، والحديث قال عنه ابن كثير في تفسير (٢/ ١٤٧): هذا حديث مشهور وهو غريب جدا، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة وفي بعض ألفاظه نكارة، تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة وفي تهذيب التهذيب (٩/ ٣٢٤) قال الإمام أحمد رجاله لا يعرفون، وقال

=

إلى الصواب، ولكن ليس هناك نص صريح ثابت عن النبي ﷺ في المسألة و الله أعلم.

انظر كتاب العرش وما رُوِي فيه، تحقيق محمد بن خليفة بن علي التميمي.

المسألة السابعة: استغناء الله تعالى عن العرش

قال العلامة الألباني في تعليقه على متن الطحاوية (ص٥٢ - ٥٣): بعد نقل كلام شارح الطحاوية على قول الماتن:"وهو مستغن عن العرش وما دونه".مقررًا إياه فقال: قال الشارح رحمه الله تعالى: وإنما قال الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الكلام هنا؛ لأنه لما ذكر العرش والكرسي ذكر بعد ذلك غناه سبحانه عن العرش وما دون العرش؛ ليبين أن خلقه العرش لاستوائه عليه ليس لحاجته إليه، بل له في ذلك حكمة اقتضته وكون العالي فوق السافل لا يلزم أن يكون السافل حاويًا للعالي محيطًا به حاملًا له، ولا أن يكون الأعلى مفتقرًا إليه، فانظر إلى السماء كيف هي فوق الأرض وليست مفتقرة إليها، فالرب تعالى أعظم شأنًا وأجل من أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله بقدرته للسافل وفقر السافل وغناه هو سبحانه عن السافل وإحاطته ﷻ به فهو فوق العرش مع حمله بقدرته للعرش وحملته، وغناه عن العرش وفقر العرش إليه وإحاطته بالعرش وعدم إحاطة العرش به وحصره للعرش وعدم الحصر للعرش له. وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق.

ونفاة العلو أهل التعطيل لو فَصَّلوا بهذا التفصيل لهُدوا إلى سواء السبيل وعلموا

= البخاري لم يصح، وقال ابن حبان لست أعتمد على إسناده، وقال الأزدي ليس بالقائم في إسناده نظر، وقال الدارقطني: لإسناده لايثبت.اهـ، وضعفه أيضا العقيلي في الضعفاء (٤/ ١٤٧)، والبيهقي، وعبد الحق، والحافظ في المطالب العالية (٣/ ٩٩)، وقال الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير (١/ ٧٨٨): ظاهره النكارة.

مطابقة العقل للتنزيل، ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل فضلُّوا عن سواء السبيل. والأمر في ذلك كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لما سئل عن قوله تعالى: {ثم استوى على العرش} (الأعراف: ٥٣) وغيرها: كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

المسألة الثامنة: هل يلزم من إثبات نزوله تعالى خلو العرش منه لأهل السنة في المسألة ثلاثة أقوال

القول الأول: ينزل ويخلو منه العرش، وهو قول طائفة من أهل الحديث.

القول الثاني: ينزل ولا يخلو منه العرش، وهو قول جمهور أهل الحديث.

ومنهم الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان ابن سعيد الدارمي وغيرهم.

القول الثالث: نثبت نزولًا، ولا نعقل معناه هل هو بزوال أو بغير زوال.

وهذا قول ابن بطة والحافظ عبد الغني المقدسي وغيرهما.

أما القول الأول: وهو أنه ينزل ويخلو منه العرش، فمن قال به: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق بن منده[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص١٦١-١٦٢): "وقد

---

(١) قال عنه الذهبي: (الحافظ العالم المحدث)، وقال عنه إسماعيل التيمي كما في طبقات الحنابلة: (خالف أباه في مسائل وأعرض عنه مشايخ الوقت)، وقال شيخ الإسلام عبد الله بن محمد الأنصاري: (كانت مضرته في الإسلام أكثر من منفعته)، وقال ابن رجب: (وهذا ليس بقادح -إن صح- فإن الأنصاري والتيمي وأمثالهما يقدحون بأدنى شيء ينكرونه من مواضع النزاع، كما هجر التيمي عبد الجليل الحافظ على قوله: (ينزل بالذات)، وهو في الحقيقة يوافقه في اعتقاده، لكن أنكر إطلاق اللفظ لعدم ورود الأثر به).

صنف أبو القاسم عبد الرحمن ابن أبي عبد الله بن محمد بن منده، مصنفًا في الإنكار على من قال لا يخلو منه العرش وسماه " الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول".

وقد لخص شيخ الإسلام كما في شرح حديث النزول (ص١٦١-٢٠١): جملة ما احتج به أبو القاسم ابن منده وبين أنه احتج بأحاديث النزول، وببعض أقوال السلف العامة كقولهم: (يفعل ما يشاء) وذكر بعض اعتراضاته على بعض النقول الواردة عن الأئمة.

وأوضح شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لم ينقل على أحد من الأئمة المعروفين بالسنة بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه.

وذكر أن كلام أبو القاسم بن منده من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين:

١- قول من يقول: إنه ينزل نزولًا يخلو منه العرش.

٢- وقول من يقول: ما ثم نزول أصلًا، كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته واختياره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر. ثم منهم من ينفي النزول عنه، وينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولًا من هذا الجنس، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر.

والقول بخلو العرش حال نزوله مرتبط بمسألة: هل يقال في النزول والإتيان والمجيء إنه بحركة وانتقال؟.

وقد اختلف أصحاب الإمام أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السنة والحديث في المسألة على ثلاثة أقوال ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب "اختلاف الروايتين

والوجهين" (ص٥٢-٥٧): وهذه الأقوال هي:

١ - أنه نزول انتقال وهو قول أبي عبد الله بن حامد.

٢-أنه نزول بغير انتقال وهو قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته، وأن معناه: قدرته.

٣- الإمساك عن القول في المسألة، وهو قول أبي عبد الله بن بطة وغيره. ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى وهو قول كثير منهم، ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى وعن اللفظ.

والذي يخصنا من الأقوال الثلاثة قول ابن حامد الذي ذهب إلى أنه نزول انتقال وقال لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهو نظير قوله في الاستواء بمعنى قعد.

قال القاضي أبو يعلى: "فذهب شيخنا أبو عبد الله -يعني ابن حامد- أنه نزول انتقال، وقال: لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهذا نظير قوله في الاستواء، يعني قعد، وهذا على ظاهر حديث عبادة بن الصامت، ولأن أكثر ما في هذا أنه من صفات الحدث في حقنا، وهذا لا يوجب كونه في حقه محدثًا، كما الاستواء على العرش، هو موصوف به مع اختلافنا في صفته، وإن كان هذا الاستواء لم يكن موصوفًا به في القدم، وكذلك نقول تكلم بحرف وصوت، وإن كان هذا يوجب الحدث في صفاتنا، ولا يوجبه في حقه، كذلك النزول".

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في مختصر الصواعق (٢/ ٢٥٤-٢٥٥): "أما قول ابن حامد أنه نزول انتقال فهو موافق لقول من يقول يخلو منه العرش، والذي حمله على هذا إثبات النزول حقيقة، وأن حقيقته لا تثبت إلا بالانتقال، ورأى أنه ليس في العقل ولا في النقل ما يحيل الانتقال عليه، فإنه كالمجيء والإتيان والذهاب والهبوط، وهذه أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والقبض،

والبسط أنواع للفعل المتعدي، وهو سبحانه موصوف بالنوعين، وقد يجمعهما كقوله {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف ٥٤].

والانتقال جنس لأنواع المجيء، والإتيان، والنزول، والهبوط، والصعود، والدنو، والتدلي ونحوها؛ وإثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين.

قالوا: وليس في القول بلازم النزول والمجيء والإتيان والاستواء والصعود محذور البتة ولا يستلزم ذلك نقصًا، ولا سلب كمال، بل هو الكمال نفسه، وهذه الأفعال كمال ومدح، فهي حق دل عليه النقل ولازم الحق حق".اهـ.

القول الثاني: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش.

وهذا القول ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قول جمهور أهل الحديث.

وقال: "ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم".

قال القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات (١/ ٢٦١): "وقد قال أحمد في رسالته إلى مسدد: إن الله ﷻ ينزل في كل ليلة إلى السماء الدنيا ولا يخلو من العرش. فقد صرح أحمد بالقول إن العرش لا يخلو منه".

وسأل بشر بن السري حماد بن زيد، فقال: "يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا" يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء".

وقال إسحاق بن راهويه: "دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا. قلت: نعم، رواه الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟

قال: نعم. قلت: ولم تتكلم في هذا؟".اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص١٥٣) عن قول إسحاق وقول حماد بن زيد: "وهذه والتي قبلها حكايتان صحيحتان رواتهما ثقات، فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف يشاء، فأثبت قربه مع كونه فوق عرشه. وعبد الله بن طاهر وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم. فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا؟

يقول: فإذا كان قادرًا على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول: ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا".اهـ.

وقال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص١٩٢ - ١٩٣): عن علي بن خشرم حدثنا إسحاق قال: دخلت على ابن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث يروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام. فقال: ينزل ويدع عرشه؟ فقلت يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ قال: نعم. قلت: فلم تتكلم في هذا؟ إسناده صحيح، (فائدة): في قول إسحاق رحمه الله تعالى: "يقدر أن ينزل من غير أن

يخلو منه العرش" إشارة منه إلى تحقيق أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ويصير العرش فوقه، وهذا مستحيل بالنسبة لنزول المخلوق الذي يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر، وهذا الذي أشار إليه إسحاق هو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها أنه تعالى لا يزال

فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو الصواب، فراجع بسط ذلك في كتابه "شرح حديث النزول" (ص٤٢ - ٥٩).

القول الثالث: من يقول نثبت نزولًا ولا نعقل معناه، هل هو بزوال أو بغير زوال.

وهذا القول قال به ابن بطة، وعبد الغني المقدسي، وغيرهما.

قال ابن بطة: "فنقول كما قال: "ينزل ربنا عزوجل" ولا نقول: إنه يزول، بل ينزل كيف يشاء، لا نصف نزوله ولا نحده، ولا نقول: إن نزوله زواله".

وروى بسنده عن حنبل بن إسحاق قال: "قلت لأبي عبد الله: ينزل الله تعالى إلى سماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ قال: فقال لي: اسكت عن هذا، وغضب غضبًا شديدًا، وقال: مالك ولهذا؟ أمض الحديث كما روي بلا كيف".

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب الروايتين والوجهين (ص٥٦-٥٧): "وحكى شيخنا -يعني ابن حامد- عن طائفة أخرى من أصحابنا أنهم قالوا: نثبت نزولًا لا يعقل معناه هل هو زوال أو بغير زوال، كما جاء الخبر، ومثل هذا ليس يمتنع في صفاته، كما يثبت له ذاتًا ينفي عنها ماهيتها، وهذه الطريقة هي المذهب، وقد نص أحمد عليها في مواضع". وذكر الأثر الذي ذكره ابن بطة عن حنبل.

المسألة التاسعة: هل يجلس النبي ﷺ على العرش؟

ورد عن مجاهد **في قول الله** ﷻ: **{عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا}** [**الإسراء**: ٧٩] **قال**: «**يجلسه على العرش**» **ولقد** لقد اختلف أهل العلم في قبول هذا الأثر أعني أثر مجاهد رحمه الله تعالى والقول به، وبما دل عليه.

فقبل فريق منهم أثر مجاهد رحمه الله تعالى وقالوا به، وممن ذهب إلى ذلك:

١ - أبو عبيد القاسم بن سلام.

٢- أبو بكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة.

٣- عثمان بن محمد بن أبي شيبة.

٤- هارون بن معروف (٢٣١هـ)

٥- إسحاق بن إبراهيم الحنظلي التميمي المعروف بابن راهويه

٦- إمام أهل السنة والجماعة الإمام أحمد بن حنبل.

٧- عبدالوهاب بن عبدالحكم بن نافع الوراق (٢٥١هـ).

٨- محمد بن حماد بن بكر، أبو بكر المقرئ (٢٦٧هـ).

٩- محمد بن إسحاق، أبو بكر الصاغاني (٢٧٠هـ).

١٠- العباس بن محمد بن حاتم، أبو الفضل الدوري (٢٧١هـ).

١٠- محمد بن علي بن عبدالله أبو جعفر الوراق الجرجاني، يعرف بـ "حمدان" (٢٧١هـ).

١١- علي بن سهل بن المغيرة البغدادي البزار، أبو الحسن النسائي (٢٧١هـ). ١٢- علي بن داود بن يزيد التميمي البغدادي أبو الحسن القنطري (٢٧٢هـ). ١٣- أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروذي (٢٧٥هـ).

١٤- سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني (٢٧٥هـ) قال: قال: من أنكر هذا فهو عندنا متهم، ما زال الناس يحدثون بهذا، يريدون مغايظة الجهمية؛ وذلك أن الجهمية ينكرون أن على العرش شيء. قال: ما ظننت أن أحدا يذكر بالسنة يتكلم في هذا الحديث.

١٥- أبو العباس هارون بن العباس الهاشمي (٢٧٦هـ).

١٦-حرب بن إسماعيل الكرماني (٢٨٠هـ).

١٧- أحمد بن أصرم بن خزيمة المزني (٢٨٥هـ).

١٨- إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم أبو إسحاق الحربي (٢٨٥هـ) قال: قال: هذا حدث به عثمان بن أبي شيبة (٢٣٩هـ) في المجلس على رؤوس الناس، فكم ترى كان في المجلس عشرين ألفا؟ فترى لو أن إنسانا قام إلى عثمان فقال: لا تحدث بهذا الحديث، أو أظهر إنكاره تراه، كان يخرج من ثم إلا وقد قتل.

١٩- زكريا بن يحيى بن عبدالملك بن مروان أبو يحيى الناقد (٢٨٥هـ).

٢٠- ابن أبي عاصم (٢٨٧ هـ) (صاحب كتاب السنة).

٢١- عبدالله بن أحمد بن محمد حنبل (٢٩٠هـ) (صاحب كتاب السنة) قال: قال: سمعت هذا الحديث من جماعة، وما رأيت أحدا من المحدثين ينكره، وكان عندنا في وقت ما سمعناه من المشائخ أن هذا الحديث إنما تنكره الجهمية.

٢٢- محمد بن عثمان بن أبي شيبة (٢٩٧هـ) (صاحب كتاب العرش) قال: قال: وبلغني عن بعض الجهال دفع الحديث بقلة معرفته في رده مما أجازه العلماء ممن قبله ممن ذكرنا، ولا أعلم أحدا ممن ذكرت عنه هذا الحديث إلا وقد سلم الحديث على ما جاء به الخبر، وكانوا أعلم بتأويل القرآن وسنة الرسول ﷺ ممن رد هذا الحديث من الجهال، وزعم أن المقام المحمود هو الشفاعة لا مقام غيره.

٢٣- محمد بن بشر بن شريك بن عبدالله القاضي (٢٩٧هـ).

٢٤- أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس بن السراج الشافعي (٣٠٦هـ).

٢٥- أحمد بن الحسن بن عبدالجبار البغدادي (٣٠٦هـ).

٢٦- حامد بن محمد بن شعيب البلخي (٣٠٩هـ).

٢٧- محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ).

٢٨- ابن خزيمة (٣١١هـ) (صاحب كتاب التوحيد).

٢٩- أبو بكر الخلال (٣١١هـ) (صاحب كتاب السنة).

٣٠- عبدالله بن سليمان بن الأشعث أبو بكر ابن أبي داود (٣١٦).

٣١- عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز أبو القاسم البغوي (٣١٧هـ).

٣٢- البربهاري (٣٢٩ هـ) (صاحب كتاب السنة).

٣٣- أحمد بن سلمان بن الحسن أبو بكر النجاد (٣٤٨هـ).

٣٤- محمد بن الحسن بن محمد الموصلي أبو بكر النقاش (٣٥١هـ).

٣٦- الآجري (٣٦٠هـ) (صاحب كتاب الشريعة) وكلامه هو واضح في أصل الكتاب.

٣٧- الطبراني (٣٦٠هـ).

٣٨- الدارقطني (٣٨٥هـ).

٣٩- ابن بطة العكبري (٣٨٧هـ).

٤٠- القاضي أبو يعلى الفراء (٤٥٨هـ).

٤١- أبو محمد البغوي (٥١٦هـ) (صاحب كتاب شرح السنة).

٤٢- أبو الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى الفراء (٥٢٦هـ).

٤٣- شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) قال في مجموع الفتاوى" (٤/ ٣٧٤): إذا تبين هذا، فقد حدث العلماء المرضيون، وأولياؤه المقبولون: أن محمدا رسول الله يجلسه ربه على العرش معه. روى ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد فى تفسير: (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا)، أو ذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة، وغير مرفوعة. قال ابن جرير: وهذا ليس مناقضا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدعي، هـ لا يقول إن إجلاسه على العرش منكرا، وإنما أنكره بعض الجهمية، ولا ذكره في تفسير الآية منكر.اهـ.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ "في درء التعارض" (٣/ ٢٣٧) ما نصه: وقد صنف القاضي أبو يعلى كتابه في إبطال التأويل ردا لكتاب ابن فورك وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها ففيها عدة أحاديث موضوعة كحديث الرؤية عيانا ليلة المعراج ونحوه وفيها اشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة كحديث قعود الرسول ﷺ على العرش رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة وهي كلها موضوعة وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ويتلقونه بالقبول وقد يقال إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفا لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول وما ثبت من كلام غيره سواء كان من المقبول أو المردود.اهـ.

٤٤- ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ).

٤٥- الشوكاني (١٢٥٠هـ).

٤٦- الشيخ سليمان بن سحمان (١٣٤٩هـ).

٤٧- الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -مفتي الديار السعودية سابقا- (١٣٨٩هـ).

٤٨- الشيخ محمد خليل هراس (١٣٩٦هـ).

٤٩- عبدالعزيز آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية.

٥٠- الشيخ صالح الفوزان.

٥١- الشيخ الراجحي، قال في شرحه لكتاب الاعتقاد: كل هذه الآثار استدل بها بعض العلماء على أن المقام المحمود أنه يجلسه على العرش يوم القيامة، هذا مروي عن ابن عباس ومجاهد وعائشة وعمر بن الخطاب، وقال الإمام أحمد تلقاها العلماء بالقبول، وقال عبد الله: أنا منكر على كل من رد هذا الحديث.

والقول الثاني وهو القول المشهور: أن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى في موقف القيامة، وهذا مروي عن ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وابن عمر، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، والحسن، وهي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد، وهو قول الجماهير أنه الشفاعة العظمى.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: هذه الآثار أنه يجلس على العرش ليست مرفوعة إلى النبي ﷺ، بعضهم رواها مرفوعة عن النبي ﷺ لكنها موضوعة، الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ قال: "يجلسه على العرش" هذه موضوعة، لكن كلها مروية موقوفة على ابن عباس، وعلى عائشة، وعمر، وموقوفة على مجاهد؛ ولهذا قال شيخ الإسلام: إنه الثابت عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه.

وعلى هذا فلا مانع أن يقال: إن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى، وإجلاس النبي على العرش، يكون منها، يكون الأمران. وإن لم يكن أحد من السلف قال بهذا القول؛ يعني الجمهور قالوا بالقول الأول: أنه الشفاعة، وقال آخرون: إنه إجلاسه على العرش، لكن لا مانع أن يكون ما دام أن العلماء تلقوه بالقبول كما قال الإمام أحمد، فيكون من إكرام الله لنبيه يكون: الشفاعة العظمى، وإجلاسه على العرش.

والشوكاني في تفسيره نقل عن عبد البر أنه قال: "مجاهد وإن كان أحد أئمة التأويل إلا أن له قولين ومهجورين عند أهل العلم أحدهما هذا -إقعاد الرسول ﷺ على العرش، وهذا من الأقوال المهجورة."

كيف يكون من القول المهجور، والإمام أحمد يقول: تلقته الأمة بالقبول؟ هذه قد يكون بعض العلماء قال بهذا، لكن كما سبق، المشهور أن المقام المحمود هو الشفاعة العظمى، ولا مانع أن يكون إجلاسه على العرش جزء منها..اهـ.

القول الثاني: رد أثر مجاهد رحمه الله تعالى والطعن في متنه.

قال ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٥٧-١٥٨): ومجاهد وإن كان أحد المقدمين في العلم بتأويل القرآن فإن له قولين في تأويل اثنين هما مهجوران عند العلماء مرغوب عنهما أحدهما هذا والآخر قوله في قول الله ﷻ {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [الإسراء:٧٩] حدثنا أحمد بن عبد الله حدثنا أبو أمية الطرسوسي حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا} قال يوسع له على العرش فيجلسه معه وهذا قول مخالف للجماعة من الصحابة ومن بعدهم فالذي عليه العلماء في تأويل هذه الآية أن المقام المحمود الشفاعة والكلام في هذه المسألة من جهة النظر يطول وله موضع غير كتابنا هذا وبالله التوفيق..اهـ.

وقال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص١٤ - ٢٠): إن رواية الأحاديث الضعيفة من بعض المحدثين هو مما يعاب عليهم من قِبل المخالفين لهم وإن كان هؤلاء يفعلون ما هو أسوأ من ذلك كما أوضحه شيخ الإسلام...، ومن أشهر من أَخَذَ ذلك عليهم في هذا العصر ويتخذه حجة في تسخيفهم وتضليلهم الشيخ الكوثري المعروف بعدائه الشديد لأهل السنة والحديث، ونبزه إياهم بلقب الحشوية والمجسمة، وهو في ذلك ظالم لهم مفتر، ولكن -والحق يقال- قد يجد أحيانًا في ما يرويه بعضهم من الأحاديث والآثار ما يُدَعِّم به فريته مثل الحديث المروي في تفسير قوله تعالى: {عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا} قال: «يجلسني على العرش».رواه المصنف -أي الذهبي في "العلو"- (ص ٧٤ - ٧٥) عن ابن مسعود مرفوعًا وضعفه جدًا بقوله: "مرسله الأحمر متروك الحديث"، ورواه (ص ٩٩) عن ابن عباس مثله موقوفًا. وقال: "إسناده ساقط، وعمر بن مدرك الرازي متروك وهذا

مشهور من قول مجاهد ويروى مرفوعًا، وهو باطل". وقد خرجت الحديثين في (الضعيفة) (٨٧١). وقال في ترجمة محمد بن مصعب العابد ما يأتي: "فأما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص بل في الباب حديث واه، وما فسر به مجاهد الآية كما ذكرناه".

قلت: ولو أن المصنف رحمه الله تعالى وقف عند هذا البيان الواضح في أنه ليس في الباب نص ملزم للأخذ به لكان قد أحسن وسد بذلك الطريق على أهل الأهواء أن يتخذوا ذلك ذريعة للطعن في أهل السنة والحديث كما فعل الكوثري هنا بالذات في مقدمته لكتاب " تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري " (ص ٦٤) فقد قال فيهم بعد أن نبزهم بلقب الحشوية - أسوة بسلفه من الجهمية - وغيرهم[١]: "ويقولون في الله ما لا يُجوِّزه الشرع ولا العقل من إثبات الحركة له (تعالى) والنَّقْلَة (ويعني بهما النزول) والحد والجهة (يعني العلو) (والقعود والإقعاد). فيعني هذا الذي نحن في صدد بيان عدم ثبوته.

أقول: لو أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وقف عند ما ذكرنا لأحسن، ولكنه لم يقنع بذلك بل سَوَّد أكثر من صفحة كبيرة في نقل أقوال من أفتى بالتسليم بأثر مجاهد في تفسير قوله تعالى: {عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا} قال: يجلسه أو يُقعِده على العرش. بل قال بعضهم: "أنا منكر على كل من رد هذا الحديث وهو عندي رجل سوء متهم " بل ذُكر عن الإمام أحمد أنه قال: هذا تلقته العلماء بقبول، إلى غير ذلك من الأقوال التي تراها في الأصل ولا حاجة بنا إلى استيعابها في هذه المقدمة. وذكر في (مختصره) المسمى بـ (الذهبية) أسماء جمع آخرين من المحدثين سلَّموا بهذا الأثر ولم يتعقبهم بشيء هناك. وأما هنا فموقفه مضطرب أشد الاضطراب فبينما تراه؛ يقول في آخر

(١) انظر كلام الحافظ أبي حاتم الرازي في ترجمته (٧٧).

ترجمة محمد بن مصعب العابد عقب قول من تلك الأقوال (ص ١٢٦): "فأبصِر - حفظك الله من الهوى - كيف آل الفكر بهذا المحدث إلى وجوب الأخذ بأثر منكر... " فأنت إذا أمعنت النظر في قوله هذا ظننت أنه ينكر هذا الأثر ولا يعتقده ويلزمه ذلك ولا يتردد فيه ولكنك ستفاجأ بقوله (ص ١٤٣) بعد أن أشار إلى هذا الأثر عقب ترجمة حرب الكرماني "وغضب العلماء لإنكار هذه المنقبة العظيمة التي انفرد بها سيد البشر ويبعد أن يقول مجاهد ذلك إلا بتوقيف... " ثم ذكر أشخاصا آخرين ممن سَلَّموا بهذا الأثر غير من تقدم فإذا أنت فرغت من قراءة هذا قلت: لقد رجع الشيخ من إنكاره إلى التسليم به لأنه قال: إنه لا يقال إلا بتوقيف ولكن سرعان ما تراه يستدرك على ذلك بقوله بعد سطور: "ولكن ثبت في " الصحاح " أن المقام المحمود هو الشفاعة العامة الخاصة بنبينا -صلى الله عليه وآله وسلم-".

قلت: وهذا هو الحق في تفسير المقام المحمود دون شك ولا ريب للأحاديث التي أشار إليها المصنف رحمه الله تعالى وهو الذي صححه الإمام ابن جرير في " تفسيره " (١٥/ ٩٩) ثم القرطبي (١٠/ ٣٠٩) وهو الذي لم يذكر الحافظ ابن كثير غيره وساق الأحاديث المشار إليها، بل هو الثابت عند مجاهد نفسه من طريقين عنه عند ابن جرير. وذاك الأثر عنه ليس له طريق معتبر فقد ذكر المؤلف (ص ١٢٥) أنه "روي عن ليث بن أبي سليم وعطاء بن السائب وأبي يحيى القتات وجابر بن يزيد".قلت: والأولان مختلطان والآخران ضعيفان بل الأخير متروك متهم. ولست أدري ما الذي منع المصنف -عفا الله عنه- من الاستقرار على هذا القول وعلى جزمه بأن هذا الأثر منكر كما تقدم عنه فإنه يتضمن نسبة القعود على العرش لله ﷻ، وهذا يسلتزم نسبة الاستقرار عليه لله تعالى وهذا مما لم يرد فلا يجوز اعتقاده ونسبته إلى الله ﷻ، ولذلك ترى المؤلف رَحِمَهُ اللهُ أنكر على من قال ممن جاء بعد القرون

الثلاثة: إن الله استوى استواءَ استقرارٍ " كما تراه في ترجمة (١٤٠ - أبو أحمد القصاب). وصرح في ترجمة (١٦١ - البغوي) أنه لا يعجبه تفسير "استوى" بـ "استقر".

إلى أن قال العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: فكنت أحب له [أي: للذهبي] رَحِمَهُ اللَّهُ أن لا يتردد في إنكار نسبة القعود إلى الله تعالى وإقعاده محمدًا -صلى الله عليه وآله وسلم- على عرشه ما دام أنه لم يأت به نص ملزم عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، ومعناه ليس له شاهد في السنة، ومعناه ولفظه لم يتوارد على ألسنة الأئمة وهذا هو الذي يدل عليه بعض كلماته المتقدمة حول هذا الأثر، ولكنه لما رأى كثيرًا من علماء الحديث أقروه لم يجرؤ على التزام التصريح بالإنكار، وإنما تارة وتارة والله تعالى يغفر لنا وله.

ومن العجيب حقًّا أن يعتمد هذا الأثر الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى؛ فإنه نقل كلام القاضي أبي يعلى فيه وبعض أسماء القائلين به ثم قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "قلت: وهو قول ابن جرير الطبري، وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير، وهو قول أبي الحسن الدارقطني ومن شعره فيه".

ثم ذكره المصنف فيما يأتي في ترجمة (١٣٤ - الدراقطني) وزاد بيتًا رابعًا لعل المصنف تعمد حذفه: "ولا تنكروا أنه قاعد ولا تنكروا أنه يقعده "

قلت: وقد عرفت أن ذلك لم يثبت عن مجاهد بل صح عنه ما يخالفه كما تقدم. وما عزاه للدارقطني لا يصح إسناده كما بيناه في " الأحاديث الضعيفة " (٨٧٠) وأشرت إلى ذلك تحت ترجمة الدارقطني الآتية. وجعل ذلك قولًا لابن جرير فيه نظر؛ لأن كلامه في " التفسير " يدور على إمكان وقوع ذلك كما سبق لا أنه وقع وتحقق ولذلك قال الإمام القرطبي في " تفسيره " (١٠/ ٣١١): "وعَضَّد الطبري

جواز ذلك بشطط من القول، وهو لا يخرج إلا على تلطف في المعنى وفيه بعد ولا ينكر مع ذلك أن يروى، والعلم يتأوله " ثم بين وجه تأويله بما لا حاجة بنا إلى ذكره والنظر فيه ما دام أنه أثر غير مرفوع، ولو افترض أنه في حكم المرفوع فهو في حكم المرسل الذي لا يحتج به في الفروع فضلًا عن الأصول كما ذكرت ذلك أو نحوه فيما يأتي -أي كتاب "مختصر العلو- من التعليق على قولة بعضهم: "ولا نتكلم في حديث فيه فضيلة للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بشيء " التعليق (٢٦٥). ولعل المصنف رحمه الله تعالى يشير إلى ذلك بقوله في ترجمة (١٦٥ - القاضي العلامة أبو بكر بن العربي) وقد نقل عنه القول بهذا القعود معه على العرش: قال: "وما علمت للقاضي مستندًا في قوله هذا سوى قول مجاهد"

وخلاصة القول: إن قول مجاهد هذا - وإن صح عنه - لا يجوز أن يتخذ دينًا وعقيدةً ما دام أنه ليس له شاهد من الكتاب والسنة، فيا ليت المصنف إذ ذكره عنده [أي في كتابه] جَزَمَ برده وعدم صلاحيته للاحتجاج به، ولم يتردد فيه فإنه هو اللائق به وبتورعه.اهـ.

وسئل العلامة العثيمين كما في شرح السفارينية (ص٤٦٣): هل المقام المحمود ما ذكره بعض العلماء من أن الله سبحانه وتعالى يُجلس الرسول ﷺ على العرش؟

فأجاب: هذا إنْ صح فهو من المقام المحمود لا شك، إذا صح فهو من المقام المحمود.اهـ.

وسئل في لقاءات الباب المفتوح: هل صحيح أن المقام المحمود الذي وعده الله ﷻ لرسوله ﷺ هو مكان العرش كما ورد في بعض الآثار؟

فأجاب: الصحيح أن المقام المحمود عام؛ كل مقام يحمده الناس فيه، ومن ذلك الشفاعة العظمى، حين يتدافع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الشفاعة، حتى

تصل إليه ﷺ فيشفع فيشفعه الله ﷻ، هذا هو الصحيح.. أنه عام..اهـ.

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الحموية: •• أثر مجاهد في قوله تعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) [الإسراء:٧٩] وأن يجلسه تعالى على عرشه هذا كان الناس يمتحنون به في زمن الفتنة في القرن الثاني والثالث لما حصلت فتنة خلق القرآن وقبل ذلك كان الناس يمتحنون بهذا الأثر أثر مجاهد، ومن لم يكن من أهل السنة نفاه وقال لا أقول به، ومن كان من أهل السنة أثبته؛ لأن المراد ليس هو الإجلاس المراد منه فيه التصريح بالاستواء الذي معناه الجلوس، فأوضح الاستواء أنه بمعنى الجلوس إجلاس النبي ﷺ مع الرب جل وعلا على العرش، وإلا فالإجلاس لم تثبت به السنة، ما نقول ابتداء أنه من عقيدتنا أنه يجلس عليه الصلاة والسلام نسكت عن ذلك لا نذكرها؛ لكن قالها مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وابتلي الناس بذلك لأنها تفسر معنى الاستواء، فمن رد هذا؛ لأن بعض الناس يقول أنا أقر بالاستواء ويعني بالاستواء معنى آخر، فهذا الأثر صار فارقا بين الاسم وغيره، فمن لم يقل به قيل أنه من المبتدعة في الزمن الأول، لهذا من أهل العلم طول عليه الكلام مثل الخلال في السنة أربعين صفحة أو خمسين صفحة على هذا، وكذلك الدارقطني والطبراني ومن الآثار التي ينبغي الانتباه لمعناها، وإلا فالقاعدة عندكم أنه لا يتجاوز القرآن والحديث..اهـ.

وقال في شرح الواسطية: أولا ليس من كلام النبي ﷺ ثم هذا من اجتهاد مجاهد يكون هذا اجتهاد من مجاهد ذكره اجتهادا وهو ما يثبت صفة من الصفات، لكن أثر مجاهد هذا كان فاصلا بين أهل السنة وغيرهم في زمن من الأزمنة، في الأزمنة الأولى كان هو الفارق أثر مجاهد في إجلاس النبي ﷺ على العرش وقال به جماعة من أهل العلم لأجل أن الإجلاس فيه إثبات استواء الله على عرشه بذلك سبحانه، ولهذا

يهتمون به، فمن أنكر خبر مجاهد فهو جهمي لماذا؟ لأنهم لا يريدون - من أنكره - لا يريد إنكار الفضيلة الخاصة بالنبي ﷺ وإنما يريد إنكار الاستواء على العرش وعلو الله جل وعلا بذلك .. فمن أنكر خبر مجاهد فهو جهمي لماذا؟

لأنهم لا يريدون -يعني من أنكره- لا يريد إنكار الفضيلة الخاصة بالنبي ﷺ وإنما يريد إنكار الاستواء على العرش وعلو الله جل وعلا بذلك.

ولهذا كان هذا الأثر عن مجاهد في إجلاس النبي ﷺ على عرش الله جل وعلا أنه فارق بين أهل السنة وأهل البدعة والتجهم، لأن أهل السنة يروونه ويقبلون ما جاء به مجاهد في هذا الحديث لكن ما تفرد به من جهة الإجلاس لا يأخذون به ويقولون هو من قول مجاهد وعلى عهدته لكن هو يشمل العلو والاستواء وهذا رواه أهل الحديث والأمة وتلقته - تلقت يعني مضمونه - بالقبول.

هذا مثل حديث الأوعال، له نظائر، في أحاديث تضعف أسانيدها وبعضها يكون واهيا، لو رأيت مثلا كتاب العرش وما جاء فيه لابن أبي شيبة تجد فيه أخبارا ضعيفة وأخبارا ضعيفة جدا إلى آخره يريد الناقل يريد المؤلف بذلك أن هذه الأخبار قبلها أهل السنة يعني قبلوا بمضمونها بما دلت على استواء الله على عرشه ودلت على علو الذات لله تبارك وتعالى، فلا يدخل أثر مجاهد في ذلك لأن هذا الكلام يراد به ما جاء في حديث النبي عليه الصلاة والسلام.

المسألة العاشرة: باب هل يقعد الله تعالى على العرش فيفضل منه مقدار أربع أصابع

ورد في الحديث (إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع - ثم قال بأصابعه فجمعها -؛ وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا ركب؛ من ثقله) والحديث منكر كما في الضعيفة (٨٦٦، ٤٩٧٨، ٦٣٢٩)، وقال العلامة الألباني في الضعيفة تحت الحديث رقم (٦٤٦٥): كنت

ذكرت في مقدمة كتابي المطبوع "مختصر العلو" (ص ١٥ - ١٧)، اضطراب موقف الذهبي بالنسبة لأثر مجاهد، مع تصريحه بأن رفعه باطل، وبهذه المناسبة أريد أن أبين للقراء موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من تلك الزيادة في الحديث الأول، فقد ذكر أن بعض المحدثين رووها بلفظ: "إلا أربع أصابع".

فهذه تثبت (الأربع)، وتلك تنفيها - كما هو ظاهر - فضعف الشيخ رَحِمَهُ اللهُ الحديث بالروايتين لاضطرابهما، مع ملاحظته أن المعنى الذي كل منهما لا يليق بجلال الله وعظمته، فقال كما في "مجموع الفتاوى" (١٦/ ٤٣٦): "فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين؛ هذه تنفي ما أثبتت هذه، [يعني تكفي في تضعيفه]، ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب! وهذا معنى غريب ليس له شاهد قط في شيء من الروايات، بل هو يقتضي أن يكون العرش أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطل، مخالف للكتاب والسنة وللعقل، ويقتضي أيضا أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم العرش المخلوق، وقد جعل العرش أعظم منه، فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق، وهو أعظم من الرب. وهذا معنى فاسد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل.

فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، وأنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات، ويبين أن الرب أعظم منها"، ثم استشهد الشيخ ببعض الأحاديث على ذلك، وذهب إلى أن الصواب في رواية الحديث النفي. يعني من حيث المعنى؛ كما تقدم بيانه منه بيانا شافيا رحمه الله تعالى. وفي ذلك ما يؤيد حكمي على الحديث بالبطلان هنا وهناك من حيث المعنى، وإن كان ذلك غير لازم من حيث المبنى، فليكن هذا منك على ذكر، ومما تقدم يتبين لقرائنا دجل ذاك

السقاف، أو أولئك الذين يؤلفون له ويتسترون باسمه؛ حين يكذبون أو يكذب على أهل العلم والسنة أحياء وأمواتا لا يرقبون فيهم إلا ولا ذمة، ولا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية: فإنه لفساد عقيدته، وجهله وقلة فهمه لا يتورع عن التصريح ورميه بأنه مجسم، وبغير ذلك من الأباطيل التي تدل على أنه مستكبر معاند للحق الجلي الناصع، فرسائله التي يؤلفونها وينشرونها له تباعا مشحونة بالبهت والافتراء والأكاذيب وقلب الحقائق؛ بحيث أنها لو جمعت لكانت مجلدا كبيرا بل مجلدات، فها هي رسالته التي نشرها في هذه السنة (١٤١٤) في الرد على الأخ الفاضل سفر الحوالي طافحة - على صغرها وحقارتها - بالمين والتضليل والافتراء على السلفيين الذين ينبزهم بلقب (المتمسلفين)! وعلى الأخ الفاضل بصورة [خاصة]، وعلى شيخ الإسلام بصورة أخص، وليس غرض الآن الرد عليه، فإن الوقت أضيق وأعز من ذلك، وإنما أردت بمناسبة هذا الحديث أن أقدم إلى القراء مثلا واحدا من مئات افتراءاته وأكاذيبه وتقليبه للحقائق، التي تشبه ما يفعله اليهود بإخواننا الفلسطينيين اليوم الذين ينطلقون من قاعدتهم الصهيونية: (الغاية تبرر الوسيلة)! الأمر الذي يؤكد للقراء أنه لا يخشى الله، ولا يستحي من عباد الله، وإلا لما تجرأ على الافتراء عليهم، والله ﷻ يقول {إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله}. لقد نسب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية عدة أقوال هو منها براء براءة الذئب من دم ابن يعقوب [عليهما السلام]، بل هو يقول بخلافها!! ويهمنا الآن بيان فرية واحدة من تلك الفريات، فقال في مقدمة رسالته المشار إليها (ص ٢ - ٣) بعد أن نسب إليه عدة فريات: "ويقول: إن المقام المحمود الذي وعدنا به نبينا ﷺ هو جلوسه بجنب الله على العرش في المساحة المتبقية، والمقدرة عند هذه الطائفة بأربع أصابع !!! وغير ذلك من الترهات". وفي

إحالته فيما نسبه إلى الشيخ مما يزيد القراء قناعة بدجله، وأنه يتعمد الكذب والافتراء عليه، وأنه لا يبالي بقرائه إذا اكتشفوا {تشابهت قلوبهم}، وهذا نص كلامه رَحِمَهُ اللهُ منقولا بطريقة التصوير، ليكون القراء على يقين من ذلك الإفك المبين: (وأما قوله إنه يفضل عنه العرش من كل جانب أربع أصابع فهذا

لا أعرف قائلا له ولا ناقلا ولكن روى في حديث عبد الله بن خليفة أنه ما يفضل من العرش أربع أصابع يروى بالنفى ويروى بالإثبات والحديث قد طعن فيه غير واحد من المحدثين كالإسماعيلي وابن الجوزي ومن الناس من ذكر له شواهد وقواه ولفظ النفى لا يرد عليه شيء فإن مثل هذا اللفظ يرد لعموم النفى كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما في السماء موضع أربع أصابع إلا وملك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد أي ما فيها موضع ومنه قول العرب ما في السماء قدر كف سحابا وذلك لأن الكف يقدر به الممسوحات كما يقدر بالذراع وأصغر الممسوحات التي يقدرها الإنسان من أعضائه كفه فصار هذا مثلا لأقل شيء فإذا قيل إنه ما يفضل من العرش أربع أصابع كان المعنى ما يفضل منه شيء والمقصود هنا بيان أن الله أعظم وأكبر من العرش ومن المعلوم أن الحديث إن لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاله فليس علينا منه وإن كان قد قاله فلم يجمع بين النفي والإثبات وإن كان قاله بالنفى لم يكن قاله بالإثبات والذين قالوه بالإثبات ذكروا فيه ما يناسب

أصولهم كما قد بسط في غير هذا الموضع فهذا وأمثاله سواء كان حقا أو باطلا لا يقدح في مذهب أهل السنة ولا يضرهم لأنه بتقدير أن يكون باطلا ليس هو قول جماعتهم بل غايته أنه قد قالته طائفة ورواه بعض الناس وإذا كان باطلا رده جمهور أهل السنة كما يردون غير ذلك فإن كثيرا من المسلمين يقول كثيرا من الباطل فما يكون هذا ضار لدين المسلمين وفي أقوال الإمامية من المنكرات ما يعرف مثل هذا

فيه لو كان قد قاله بعض أهل السنة). هذا كلام الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأين فيه ما عزاه السقاف وأعوانه إليه؟! سبحانك هذا بهتان عظيم. بل فيه حكايته الخلاف في صحة حديث الأصابع، وعدم جزمه هو بصحته، وإن كان هذا مستغربا منه، لأن علته الجهالة والعنعنة - كما كنت بينته هناك -.

المسألة الحادية عشرة: عدم ثبوت الجلوس لله تعالى بين الجنة والنار يوم القيامة

روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (إن اَلله عَزَّ وَجَلَّ يَجْلِسُ يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار... وذكر حَدِيثًا طَوِيلًا).

قال العلامة الألباني في الضعيفة (١٢/ ٢/ ٩٥٠ - ٩٥١): حديث منكر، أخرجه العقيلي في"؛ الضعفاء " (٣/ ٢٢١)، وعنه ابن الجوزي (١/ ١٣٧) من طريق هشام بن عمار قال: حدثنا صدقة بن خالد قال: حدثنا عثمان ابن أبي العَاتكة أبو حفص عن سليمان بن حبيب المحاربي (الأصل: المحارمي!) عن أبي أمامة مَرْفُوعًا. أورده في: ترجمة عثمان هذا، وقال: "لا يُتابع عليه". وأعله ابن الجوزي بقول ابن معين المتقدم في الحديث الذي قبله: "ليس بشيء".وهذا لا يستلزم أن يُورِده في " الموضوعات"، فالظاهر أنه لاحظ ما في متنه من النكارة، وهي نسبة الجلوس إلى الله تعالى، وبين الجنة والنار!! وهو مما لم يرد في شيء من الأحاديث الصحيحة. فمتنه حري بالوضع.

المسألة الثانية عشرة: هل من معاني العلو الإستقرار على العرش؟

من معاني الإستواء الاستقرار والارتفاع والعلو والصعود على الوجه اللائق به سبحانه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل كسائر صفات الله عَزَّ وَجَلَّ، كما نظمها ابن القيم في النونية:

فلهم عبارات عليها أربع   قد حصلت للفارس الطعان

وهـي استقر وقـد عـلا وكـذلك ... ارتفـع الـذي مـا فيـه مـن نكـران
وكـذاك قـد صـعد الـذي هـو رابـع ... وأبـو عبيـدة صـاحب الـشيباني
يختـار هـذا القـول في تفـسيره ... أدرى مـن الجهمـي بـالقرآن

وقد ذكر شيخ الإسلام في القاعدة الرابعة من الرسالة التدمرية: أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات أنها تماثل صفات المخلوقين ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير:

أحدها كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات.

الثالث أنه ينفي تلك الصفات عن الله ﷻ بغير علم..

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات المعدومات.

ومثال ذلك أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش، فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، فيخيل له أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام، فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى، ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار. ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء؛ فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا،

وإن لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم. مجموع الفتاوى (٣/ ٤٨) باختصار.

وسئل العلامة ابن باز كما في فتاوى نور على الدرب: ما هو مذهب أهل السنة والجماعة في استقرار الله سبحانه وتعالى على العرش، وهل الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه قال: بأن الله في كل مكان بذاته. وما حكم الصلاة خلف من يفنّد أن الله سبحانه وتعالى في كل مكان بذاته، أجيبونا عن هذه الأسئلة ووضحوا؟

فأجاب: مذهب أهل السنة والجماعة وهم الصحابة، أصحاب النبي ﷺ وأتباعه بإحسان وهو قول الرسل جميعًا -عليهم الصلاة والسلام- أن الله فوق العرش، وعلمه في كل مكان سبحانه وتعالى، كما قال الله -ﷻ :-الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى سورة طه. وقال سبحانه: إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (٥٤) سورة الأعراف. ذكر هذا سبحانه في سبعة مواضع في كتابه العظيم. أنه فوق العرش -جل وعلا-، ومعنى على العرش يعني فوق العرش، قد علا عليه واستقر فوقه سبحانه وتعالى، هكذا قال أهل السنة على العرش يعني استوى عليه، يعني علا وارتفع، وفي عبارة بعضهم واستقر، المعنى أنه فوق العرش، والعرش فوق المخلوقات، وهو أعلاها، والله فوقه سبحانه وتعالى هذا قول أهل الحق جميعًا، وأبو حنيفة، منهم، ممن يقول بهذا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورحمه ولا يقول أن الله في كل مكان، حاشا وكلا، بل هذا قول المعتزلة والجهمية وأشباههم، وهذا كفر وضلال، الذي يقول أن الله في كل مكان هذا كافر ضال، نسأل الله العافية. الله سبحانه فوق العرش، وعلمه في كل مكان جل وعلا يعلم كل شيء سبحانه وتعالى، لكنه بذاته فوق العرش سبحانه وتعالى فوق جميع الخلق، والواجب على المؤمن أن يعتقد هذا الاعتقاد الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسول الله -ﷺ، وأجمع عليه سلف

الأمة من أصحاب النبي ﷺ وأتباعهم بإحسان، ولا يجوز أن يقال أن الله في كل مكان، هذا قول أهل الباطل من الجهمية والمعتزلة ومن سار على نهجهم، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرا سبحانه وتعالى. - من أم الناس سماحة الشيخ وهو على ذلكم المعتقد؟ ج/ الذي يؤم الناس لا يصلى خلفه، من كان يعتقد أن الله في كل مكان، هذا كافر ضال لا يصلى خلفه، ولا يجوز أن يتخذ إمامًا بل يجب أن يبعد ويجب على المسؤولين أن يبعدوه. وأن يولوا غيره من أهل السنة والجماعة. - من يعترف ببعض الصفات دون بعض سماحة الشيخ هل تجوز إمامته والصلاة خلفه؟ ج/ هذا قول الأشاعرة يؤمنون ببعض الصفات ويتأولون البقية، وهو مذهب باطل لا يجوز، الواجب الإيمان بجميع الصفات الواردة في الكتاب العزيز، والسنة المطهرة الصحيحة، هذا هو الواجب. عند أهل السنة والجماعة، الواجب إثبات جميع ما ذكر الله في كتابه العظيم من أسمائه وصفاته، وهكذا ما ذكره النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة يجب إثباتها لله، وإمرارها كما جاءت، مع الإيمان بها واعتقاد أنه سبحانه: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ سورة الشورى. فالواجب إثباتها إثباتًا بلا تمثيل، وأن ينزه -سبحانه- عن مشابهة خلقه تنزيهًا بلا تعطيل. ولهذا يقول أهل السنة والجماعة، يجب الإيمان بأسماء الله وصفاته عن الوجه اللائق بالله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. والذي يُعرف أن يؤول بعض الصفات لا ينبغي اتخاذه إمام. لكن لا يكفر؛ لأنها شبهة، لكن لا ينبغي أن يتخذ إمام، ينبغي أن يتخذ إمام آخر سواه، لأن الأشاعرة وإن كانوا تأولوا بعض الصفات لهم شبهة في التأويل، فهم ليسوا كفارًا بهذا القول، ولكنهم ارتكبوا بدعة وضلالًا يجب على من كان كذلك أن يتوب الله من ذلك، وأن يلتزم مذهب أهل السنة والجماعة؛ لأن الواجب عدم التأويل في جميع الصفات.اهـ.

وقال الشيخ الغنيمان في شرح العقيدة الواسطية: ذكر السلف لمعنى الاستواء ألفاظا أربعة كلها مترادفة، فقالوا هو: الارتفاع والعلو والصعود والاستقرار، فهذه الألفاظ الأربعة جاءت مروية بأسانيد عن الصحابة وغيرهم، وكلها بمعنى واحد، وهو الاستواء..اهـ..

أما العلامة الألباني فسئل كما في موسوعة العلامة الألباني (٧/ ٦٨٨): قضية استواء الله على عرشه هل تعني أن الله مستقر بذاته على العرش؟

فأجاب: لا يجوز استعمال ألفاظ لم ترد في الشرع؛ لا يجوز أن يوصف الله بأنه مستقر؛ لأن الاستقرار أولًا: صفة بشرية، ثانيًا: لم يُوصف بها ربُّنا ﷻ حتى نقول: استقرار يليق بجلاله وكماله كما نقول في الاستواء، فنحن لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه ثم مقرونًا مع التنزيل {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} (الشورى:١١).

(تنبيه)

قال العلامة الألباني في الضعيفة (١١/ ١/ ٥٠٠ - ٥٠٧): روي عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال: «كان في عماء، فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق العرش على الماء». ضعيف، وقد ترجم له العلامة الألباني بقوله:"تحريف خطير في حديث ضعيف، واستغلال غير شريف!! " ثم قال:

(تنبيه): أورد الحافظ الذهبي هذا الحديث في كتابه "العلو" (ص ٩٨ - طبع الهند، وص ١١ - طبعة المنار) بإسناده إلى حماد بن سلمة؛ وزاد: "ثم استوى عليه". إلا أنه تحرف لفظه في طبعة المنار؛ فوقع فيه: "استولى عليه"!! وما في الهندية هو الصواب؛ لأنه موافق لمخطوطة الظاهرية (ق ٧/ ١)، ولأنه مفسر في "العلو" نفسه من رواية إسحاق بن راهويه بلفظ: "ثم كان العرش، فارتفع عليه". وقد استَغَلَّ

هذا التحريف - جهلًا أو تجاهلًا - أحد جهمية الأزهريين من السوريين في كتاب له - زعم - "هذه عقيدة السلف والخلف في ذات الله تعالى... "؛ عقد فيه فصلًا (ص ٧٨) بعنوان: "التأويل والرسول عليه الصلاة والسلام... "؛ ذهب فيه إلى أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم- أوَّل الاستواء على العرش بالاستيلاء (!) وأنه أشار بذلك إلى أمته باقتفاء أثره بتأويل كل ما يوهم ظاهره التجسيم، وقال: "والسؤال هنا: هل يوجد دليل على ما قلته؟ نعم؛ ها هو الدليل، جاء في كتاب "العلو" للذهبي... " ثم ساق الحديث بنصه المحرف؛ ثم قال: "فأنت ترى أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قد أول قوله تعالى: (.... استوى) بقوله:

(استولى عليه) "! قال: "وبهذا يكون المؤولون قد اقتفوا أثر الرسول عليه الصلاة والسلام بصرف كل لفظ عن ظاهره - يفهم منه التجسيم - إلى لفظ آخر ينفي عنه ذلك"!!!

قلت: وبذلك أعطى سلاحًا للمعتزلة الذي ينكرون كثيرًا من صفات الله تعالى - كالسمع والبصر، وكرؤيته تعالى - بالتأويل الذي يؤدي إلى التعطيل، قال المؤلف نفسه عنهم (ص ١٢٣): "بادعاء أن رؤية الله مستحيلة، فهي تقتضي الجسمية، والجسمية والجهة عندهم كفر".

قلت: وهذا ما يصرح به هذا المؤلف الأنوك! في كثير من المواضع، فإذن المعتزلة على حق عنده، بل هو منهم؛ ولو تظاهر بأنه من أهل السنة والجماعة! فهو ينكر علو الله على خلقه، وأن القرآن كلام الله حقيقة؛ بحجة أن ذلك تجسيم وتشبيه!! ويتظاهر بأنه يؤمن برؤية الله في الآخرة تبعًا للأشاعرة، ويتجاهل أن ذلك يستلزم التجسيم على مذهبه؛ وكذا الجهة.

ولكن ذاك السلاح غير ماض؛ لأنه قائم على حديث لا وجود له إلا في ذهنه

ضعيف السند، فيبادر إلى الإجابة عن ذلك بقوله: "وسواء أكان الحديث صحيحًا أو ضعيفًا؛ فلا أقل من أن يحمل على التفسير"!!

ما هذا الكلام أيها الأنوك الأحمق؟!! فما هو الذي يقابل التفسير الذي ينبغي أن يحمل الحديث عليه إذا صح؟! وبعبارة أخرى: فالحديث صحيح أو ضعيف، فإذا كان صحيحًا، فماذا؟ وإذا كان ضعيفًا؛ فماذا؟! أليس في كل من الحالين يحمل الحديث على التفسير؟! ولكن في حالة كونه ضعيفًا؛ ما قيمة هذا التفسير الذي لم يثبت عنه -صلى الله عليه وآله وسلم-؟! وجملة القول: أن هذا الكلام ركيك جدًا، يدل على عجمة هذا الجهمي، وليس ذلك في لسانه فقط، بل وفي تفكيره أيضًا؛ لأنه في الوقت الذي يقطع بأن هناك دليلًا على أن الرسول أول كما تقدم، ويكرر ذلك في مواضع أخر؛ فيقول (ص ٨٠): "فإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام قد فسر الاستواء بالاستيلاء؛ فهذا هو التأويل بعينه"! إذ إنه يقول هذا الكلام الذي لا يشعر أنه به يهدم ما بنى؛ لجهله بكون الحديث صحيحًا أو ضعيفًا، فكيف وقد صرح جازمًا بضعفه في مكان ثالث، فقال (ص ١٠٣): "وقدمت لك أن الرسول عليه الصلاة والسلام فسر الاستواء بالاستيلاء؛ حتى وإن كان أثرًا ضعيفًا؛ فيستأنس به في التأويل"!! إذن؛ هو ليس بدليل؛ لأن الدليل لا يستأنس به فقط، بل ويحتج به، فكيف جاز له أن يتقول على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فيقول: "إنه فسر الاستواء بالاستيلاء"؟! فليتبوأ - إذن - مقعده من النار! ثم ما فائدة هذا التأويل الذي ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم من الجهمية والمعطلة مع بطلانه في نفسه عندنا - ما داموا هم أنفسهم لا يأخذون به إلا مع تأويله أيضًا؟!، ذلك لأنهم قد أورد عليهم أهل السنة حقًا أن تأويل الاستواء بالاستيلاء؛ معناه: أنه لم يكن مستوليًا عليه من قبل، لا سيما بملاحظة الآية التي فيها: {ثم استوى على العرش}؛ فإن (ثم) تفيد التراخي كما

هو معلوم، وهذا التأويل مما لا يقول به مسلم؛ لأنه صريح في أن الله لم يكن مستوليًا عليه سابقًا؛ بل كان مغلوبًا على أمره، ثم استولى عليه! لا سيما وهم يستشهدون بذاك الشعر:

قد استوى بشر على العراق بغير سيف ولا دم مهراق!

تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا!

فلما أورد هذا عليهم؛ انفكوا عنه؛ فقال بعض متأخريهم - كما نقله هذا الأزهري (ص ٢٥) -:

"ولكن لا يخفى عليك الفرق بين استيلاء المخلوق واستيلاء الخالق"!

وقال الكوثري في تعليقه على "الأسماء" (ص ٤١٠،٤٠٦):"ومن حمله على معنى الاستيلاء؛ حمله عليه بتجريده من معنى المغالبة"! فأقول: إذا جردتم "الاستيلاء" من معنى المغالبة؛ فقد أبطلتم تأويلكم من أصله؛ لأن الاستيلاء يلازمه المغالبة عادة كما يدل عليه البيت المشار إليه، فإذا كان لا بد من التجريد تمسكًا بالتنزيه؛ فهلا قلتم كما قال السلف: "استوى: استعلى"؛ ثم جردتم الاستعلاء من كل ما لا يليق بالله تعالى؛ كالمكان، والاستقرار، ونحو ذلك، لا سيما وذلك غير لازم من الاستعلاء حتى في المخلوق؛ فالسماء فوق الأرض ومستعلية عليها، ومع ذلك فهي غير مستقرة عليها، ولا هي بحاجة إليها، فالله تعالى أولى بأن لا يلزم من استعلائه على المخلوقات كلها استقراره عليها، أو حاجته إليها سبحانه، وهو الغني عن العالمين. ومن مثل هذا؛ يتبين للقارىء اللبيب أن مذهب السلف أسلم وأعلم وأحكم، وليس العكس؛ خلافًا لما اشتهر عند المتأخرين من علماء الكلام.

المسألة الثالثة عشرة: مماسة الرب ۵ لعرشه

مسألة المماسة فيها ثلاثة أقوال: منهم من يقول هو نفسه فوق العرش غير مماس ولا بينه ولا بين العرش فرجة، وهذا قول ابن كلاب، والحارث المحاسبي، وأبي

العباس القلانسي، والأشعري، وابن الباقلاني، وغير واحد من هؤلاء وقد وافقهم على ذلك طوائف كثيرون من أصناف العلماء من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية وغيرهم، وهؤلاء يقولون: هو بذاته فوق العرش وليس بجسم، ولا هو محدود ولا متناه.

ومنهم من يقول: هو نفسه فوق العرش، وإن كان موصوفًا لقدر له لا يعلمه غيره. ثم من هؤلاء من لا يجوز عليه مماسة العرش، ومنهم من يجوز ذلك. وهذا قول أئمة أهل الحديث والسنة وكثير من أهل الفقه والصوفية والكلام غير الكرامية، فأما أئمة أهل السنة والحديث وأتباعهم فلا يطلقون لفظ الجسم نفيًا ولا إثباتًا، وأما كثير من أهل الكلام فيطلقون لفظ الجسم كهشام بن الحكم، وهشام الجواليقي وأتباعهما. درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٨٨-٢٨٩).

ولهذا اللفظ في كلام الأئمة موقفان:

١- استعملوه على سبيل النفي في مسائل العلو.

٢- منعوه على سبيل الإثبات في مسائل الاستواء.

أما الأول: فقد ورد في كلام الأئمة استعمال كلمة (مماسة) في باب النفي، ومن ذلك قول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن الله عَزَّ وَجَلَّ على عرشه فوق السماء السابعة، يعلم ما تحت الأرض السفلى، وإنه غير مماس لشيء من خلقه، وهو تبارك وتعالى بائن من خلقه، وخلقه بائنون منه".

وهذا الكلام ذكره الإمام أحمد في معرض تقرير علو الله على خلقه، وأنه بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، وأنه ليس بذاته في كل مكان كما هو زعم الجهمية، فمن المتقرر في عقيدة السلف الصالح إثبات علو الله تعالى على خلقه وأنه بائن منهم وليس بمماس لهم ولا محايث.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في نقض تأسيس الجهمية (٢/ ٥٣١): "فإن الذين نقلوا إجماع السلف أو إجماع أهل السنة أو إجماع الصحابة والتابعين على أن الله فوق العرش بائن من خلقه لا يحصيهم إلا الله، وما زال علماء السلف يثبتون المباينة ويردون قول الجهمية بنفيها" .اهـ.

ومن المعلوم أن طوائف المعطلة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من متأخري الأشاعرة والماتريدية ينكرون المباينة بالجهة.

فبعضهم ينفي المباينة والمحايثة، فيقولون: لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا مباين له، ولا محايث له. وهؤلاء هم نظارهم.

وبعضهم يثبت المحايثة فيقولون: إنه بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من علمائهم وعبادهم.

والاتحادية من المعطلة قالوا: إنه نفس وجود الأمكنة.

وردًا على مزاعم هؤلاء الباطلة أطلق من أطلق من علماء السلف لفظ المباينة وعدم المماسة تقريرًا منهم لإثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه ومباينته من خلقه. وقد افترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

القسم الأول: الجهمية النفاة، الذين يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، ولا يقولون بعلوه ولا بفوقبته.

القسم الثاني: يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقوله النجارية، وكثير من الجهمية، عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم.

القسم الثالث: من يقول هو فوق العرش وهو في كل مكان، ويقول أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحدًا منها عن ظاهره. وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في مقالاته وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية.

القسم الرابع: وهم سلف الأمة وأئمتها، أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا أن الله فوق سمواته وأنه على عرشه بائن من خلقه وهم منه بائنون، وهو أيضًا مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضًا قريب مجيب". نقض تأسيس الجهمية (١/ ٥٥٥-٥٥٦).

ومن تقرير فهم السلف استعمل من استعمل من العلماء لفظ (المماسة) ليثبتوا أن الله بائن من الخلق وهم منه بائنون.

الموقف الثاني: منعهم لاستعمال لفظ (المماسة) في مسألة الاستواء على العرش، وذلك ردًا على الكرامية الذين خاضوا في شأن الكيفية وتعمقوا فيها.

وفي هذا يقول السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص١٢٦-١٢٧): "واعتقاد أهل الحق أن الله سبحانه فوق العرش بذاته من غير مماسة، وأن الكرامية ومن تابعهم على قول المماسة ضُلال".اهـ.

وقال قوام السنة الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ١١٣-١١٤): "قال أهل السنة: خلق الله السموات والأرض، وكان عرشه على الماء مخلوقًا قبل خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض وليس معناه المماسة، بل هو مستو على العرش بلا كيف كما أخبر عن نفسه".اهـ.

وقال الإمام أبو القاسم عبد الله بن خلف المقري كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٥٥): "إن الله تعالى في السماء على العرش فوق سبع سموات من غير مماسة ولا تكييف".اهـ.

وقال الإمام سعد بن علي الزنجاني المقري كما في اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٧٤): "ليس معنى استواء الله على عرشه بأنه مستول عليه، ولا معناه بأنه مماس للعرش، فإن ذلك ممتنع في وصفه جل وعلا، ولكنه تعالى مستو على عرشه بلا كيف

كما أخبر بذلك عن نفسه".اهـ.

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦/ ٣٤٥): هل هناك دليل من الكتاب أو السنة أو أقوال الصحابة ما ينفي أو يثبت مماسة الرب ﷻ لعرشه؟

فأجاب: لا يوجد ذلك إطلاقًا، وإثبات مثل هذه الأمور ونفيها في اعتقادي خروج عن منهج السلف الصالح؛ لأن كلًا من الإثبات والنفي يترتب منه محذور، أما الإثبات فقد يلزم منه محظورات أحدهما نسبة شيء إلى الله ﷻ لم يثبت في الكتاب ولا في السنة وهذا لا يجوز.

والشيء الآخر أننا إذا أثبتنا أو ادعّينا شيئًا من ذلك فتحنا طريقًا للمعطلين المؤولين لنصوص الكتاب والسنة المتعلقة بصفات الرب تبارك وتعالى، فتحنا لهم طريقًا ليتهمونا بالتجسيم؛ لأنهم يُفسِّرون هذه الأمور التي قد يدَّعيها بعض من سبقنا، يفسرونها على ظاهرها التي تليق بالبشر ولا تليق بالله ﷻ، ولذلك فلا يجوز إثبات مثل هذه الأمور، كما أنه لا يجوز نفيها لأنه قد يلزم من نفيها نفي ما جاء في الكتاب والسنة من ذلك مثلًا: أن الله ﷻ ليس حالًا في المخلوقات، أي: ليس كما يقول المعطلة والقائلون بوحدة الوجود أن الله ﷻ في كل مكان، أن الله ﷻ موجود في كل الوجود، وغلا الصوفية في تصريحهم بهذه الضلالة حينما قال قائلهم في شعر لا أذكره الآن، أنه مثل رب العالمين ومخلوقاته كمثل الماء والثلج، هل يمكن فصل الماء عن الثلج حين كونه ثلجًا؟ الجواب: لا، كذلك عندهم رب العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرا إنه حالّ في المخلوقات، والعقيدة السلفية أن الله ﷻ غني عن العالمين، وهو ليس بحاجة إلى العرش، وإلى الجلوس عليه، والتَمَكُّن منه، وقد صرَّح بذلك بعض العلماء المعتدلين من الماتريدية، أقول المعتدلين؛ لأن الماتريدية

كالأشاعرة في كثير من الأمور المخالفة لعقيدة السلف الصالح أما هذا البعض الذي أُشير إليه، فقد قال مثبتًا لصفة علو الله على عرشه دون إيهام أنه بحاجة إليه فقال:

ورب العرش فوق العرش بلا وصف التمكن واتصال

لأن وصف رب العالمين بهذا الوصف معناه أنه بحاجة إلى العرش، وكان الله ولا شيء معه، كما نفهم من حديث عمران بن حصين، ثم خلق العرش والسماوات كما جاء تفصيل ذلك في السنة.

فإذًا: باختصار لا يوجد في الكتاب ولا في السنة شيء يثبت هذا الذي جاء في السؤال أو ينفيه فلا نقر ولا ننفي.اهـ.

فهذه النصوص تدل دلالة واضحة أن السبب في منع استعمال هذا اللفظ لما فيه من التعمق في شأن الكيفية، ومن عادة السلف أنهم عند تقريرهم لصفة الاستواء ولسائر الصفات لا يتعمقون في شأن الكيفية ويكلون علم ذلك لله ﷻ، وسأورد لك بعض النقول التي توضح مدى التزام السلف بالتقييد بهذا الضابط في تقريرهم لصفة الاستواء فمن ذلك:

١-ما جاء في عقيدة أبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وفيها "أن الله ﷻ على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه بلا كيف".

٢-قول الطلمنكي "وأن الله تعالى فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء".اهـ.

وبناءً على ما تقدم من أقوال الأئمة يتضح حرص السلف على عدم الخوض في شأن الكيفية، وبذلك منعوا استعمال لفظ (المماسة) في هذه المسألة لهذا السبب[١].

---

(١) (تنبيه): المماسة التي تكلم عنها أهل السنة في مسألة استواء الله ﷻ على عرشه فللسلف فيها قولان:

=

=

منهم من ينفي المماسة .

ومنهم من يسكت فلا يثبت ولا ينفي وقوفا مع النص وهو الأولى .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فإن قيل ما ذكره الامام احمد وقدرتموه من امتناع كونه في العالم غير مباين ولا مماس معارض بما يذكره المؤلف عن أهل الاثبات من أصحاب الامام احمد وغيرهم القائلون بأنه فوق العرش فانهم يقولون هو فوق العرش غير مباين ولا مماس فما الفرق بين الموضعين قيل هؤلاء الذين يقولون هذا انما يقولونه لأنهم يقولون انه فوق العرش وليس بجسم وهذا قول الكلابية وأئمة الأشعرية وطوائف ممن اتبعهم من أهل الفقه وغيرهم وطوائف كثيرة من أهل الكلام والفقه يقولون بل هو مماس للعرش ومنهم من يقول هو مباين له ولأصحاب احمد ونحوهم من أهل الحديث والفقه والتصوف في هذه المسألة ثلاثة اقوال منهم من يثبت المماسة كما جاءت بها الآثار ثم من هؤلاء من يقول إنما اثبت ادراك اللمس من غير مماسة للمخلوق بل اثبت الادراكات الخمسة له وهذا قول اكثر الأشعرية والقاضي أبي يعلي وغيره فلهم في المسألة قولان كما تقدم بيانه وعلى هذا فلا يرد السؤال ومنهم من اصحاب احمد وغيره من ينفي المماسة ومنهم من يقول لا اثبتها ولا أنفيها فلا اقول هو مماس مباين ولا غير مماس ولا مباين ....)

إلى أن قال في جواب الإشكال السابق: (... ولكن نذكر جوابا عاما فنقول:

كونه فوق العرش ثبت بالشرع المتواتر وإجماع سلف الأمة مع دلالة العقل ضرورة ونظرا أنه خارج العالم فلا يخلو مع ذلك:

- إما أن يلزم أن يكون مماسا أو مباينا أو لا يلزم .

فإن لزم أحدهما كان ذلك لازما للحق ، ولازم الحق حق ، وليس في مماسته للعرش ونحوه محذور كما في مماسته لكل مخلوق من النجاسات والشياطين وغير ذلك ؛ فإن تنزيهه عن ذلك انما أثبتناه لوجوب بعد هذه الأشياء وكونها ملعونة مطرودة لم نثبته لاستحالة المماسة عليه ، وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه كما روي في مس آدم وغيره ، وهذا جواب جمهور أهل الحديث وكثير من أهل الكلام وإن لم يلزم من كونه فوق العرش أن يكون مماسا أو مباينا فقد اندفع السؤال فهذا الجواب هنا قاطع من غير حاجة إلى تغيير القول الصحيح في هذا المقام ..) بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٥٥٦)

=

المسألة الرابعة عشرة: حكم استعمال لفظة "بذاته" في الكلام على علوه تعالى.

فيقال: الله تعالى فوق عرشه بذاته؟ وكذا لفظ "بائن" فيقال: بائن من خلقه؟

قال العلامة الألباني في مختصر العلو (ص١٧، ١٨): بل إنه [أي الذهبي] أنكر على من قال ممن جاء بعد القرون الثلاثة: إن الله استوى استواء استقرار، كما تراه في

=

وهنا ينبغي أن يعلم أمر مهم وهو المراد بالمباينة في كلام السلف وغيرهم إذ تطلق المباينة ويراد بها ثلاثة أمور:

الأمر الأول: المباينة التي تقابل المماثلة:

ومنه قول الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "رأيناهم متقاربين فى العافية فاذا جاء البلاء تباينوا تباينا عظيما " أى تفاضلوا وتفاوتوا ويقال: يقال هذا قد بان عن نظرائه أى خرج عن مماثلتهم ومشابهتهم ومقاربتهم بما امتاز من الفضائل ويقال بين هذا وهذا بون بعيد وبين بعيد .

وهذا النوع متفق عليه بين أهل السنة والنفاة وهو نفي مماثلة الله لخلقه أو مماثلتهم له فالمباينة هنا ثابتة لله ﷻ .

والمخالف هنا هم الممثلة .

الأمر الثاني: المباينة التي تقابل المحايثة والمجامعة والمخالطة والمداخلة والمخارجة:

ومنه قول كثير من السلف كابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية والبخارى وابن خزيمة وعثمان بن سعيد وغيرهم أن الله ﷻ فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه .

وهذه المباينة ثابتة لله ﷻ باتفاق السلف .

والمخالف هنا هم أهل الحلول والاتحاد .

الأمر الثالث: المباينة التي تقابل الملاصقة والمماسة:

وهذه المباينة أخص من الأولى وعليه فقد يكون الشيء مباينا ومماسا ويكون المراد بالمباينة مع المماسة المباينة العامة التي تقابل المحايثة والمخالطة فكل من المباينة الخاصة والمماسة يدخل في المباينة العامة .

وهذه المباينة التي تقابل اللماسة هي التي سبق ذكرها ونقل كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها .

ترجمة (١٤٠ - أبو أحمد القصاب). وصرح في ترجمة (١٦١ البغوي) أنه لا يعجبه تفسير (استوى) ب (استقر)، بل إنه بالغ في إنكار لفظة (بذاته) على جمع ممن قال: (هو تعالى فوق عرشه بذاته) لعدم ورودها عن السلف مع أنها مفسرة لقولهم باستواء الله على خلقه حقيقة استواء يليق بجلاله وكماله واعتبرها من فضول الكلام فانظر ترجمة (١٣٦ - ابن أبي زيد) و(١٤٤ - يحيى بن عمار) و(١٤٦ - أبو عمر الطلمنكي) و(١٤٩ - أبو نصر السجزي) وهذه اللفظة (بذاته) وإن كانت عندي معقولة المعنى وأنه لا بأس من ذكرها للتوضيح فهي كاللفظة الأخرى التي كثر ورودها في عقيدة السلف وهي لفظة (بائن) في قولهم (هو تعالى على عرشه بائن من خلقه). وقد قال هذا جماعة منهم كما ستراه في هذا (المختصر) في التراجم الآتية (٤٥ - عبد الله بن أبي جعفر الرازي) و(٥٣ - هشام بن عبيد الله الرازي) و(٥٦ - سنيد بن داود المصيصي الحافظ) (٦٧ - إسحاق بن راهويه عالم خراسان) وذكره عن ابن المبارك و(٧٧ - أبو زرعة الرازي) و(٨٧ - أبو حاتم الرازي) وحكياه عن العلماء في جميع الأمصار. و(٧٩ - يحيى بن معاذ الرازي) و(٨٤ - عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ و(١٠٣ أبو جعفر ابن أبي شيبة) وكل هؤلاء من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية ثم (١٠٨ - حماد البوشنجي الحافظ) وحكاه عن أهل الأمصار (١٠٩ - إمام الأئمة ابن خزيمة). و(١٢٥ - أبو القاسم الطبراني) و(١٣٣ - ابن بطة) و(١٤١ - أبو نعيم الأصبهاني) وعزاه إلى السلف. و(١٤٢ - معمر بن زياد) و(١٥٥ - الفقيه نصر المقدسي) و(١٥٨ - شيخ الإسلام الأنصاري) و(١٦٤ - ابن موهب) قلت: ومن هذا العرض يتبين أن هاتين اللفظتين: (ذاته) و(بائن) لم تكونا معروفين في عهد الصحابة رضي الله عنهم. ولكن لما ابتدع الجهم وأتباعه القول بأن الله في كل مكان اقتضى ضرورة البيان أن يتلفظ هؤلاء الأئمة الأعلام بلفظ (بائن) دون أن ينكره

أحد منهم ومثل وهذا تماما قولهم في القرآن الكريم أنه غير مخلوق فإن هذه لا تعرفها الصحابة أيضا وإنما كانوا يقولون فيه: كلام الله تبارك وتعالى لا يزيدون على ذلك وكان ينبغي الوقوف فيه عند هذا الحد لولا قول جهم وأشياعه من المعتزلة: إنه مخلوق ولكن إذا نطق هؤلاء بالباطل وجب على أهل الحق أن ينطقوا بالحق ولو بتعابير وألفاظ لم تكن معروفة من قبل وإلى هذه الحقيقة أشار الإمام أحمد رحمه الله تعالى حين سئل عن الواقفة الذين لا يقولون في القرآن إنه مخلوق أو غير مخلوق هل لهم رخصة أن يقول الرجل: (كلام الله) ثم يسكت؟ قال: ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون؟ سمعه أبو داود منه كما في (مسائله) (ص ٢٦٣ - ٢٦٤) قلت: والمقصود أن المؤلف رحمه الله تعالى أقر لفظة (بائن) لتتابع أولئك الأئمة عليها دون نكير من أحد منهم وأنكر اللفظة الأخرى وهي (بذاته) لعدم تواردها في أقوالهم. إلا بعض المتأخرين منهم فأنكر ذلك مبالغة منه في المحافظة على نهج السلف مع أن معناها في نفسه سليم وليس فيها إثبات ما لم يرد فكنت أحب له رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن لا يتردد في إنكار نسبة القعود إلى الله تعالى وإقعاده محمدا ﷺ على عرشه ما دام أنه لم يأت به نص ملزم عن النبي ﷺ ومعناه ليس له شاهد في السنة ومعناه ولفظه لم يتوارد على ألسنة الأئمة وهذا هو الذي يدل عليه بعض كلماته المتقدمة حول هذا الأثر ولكنه لما رأى كثيرا من علماء الحديث أقروه لم يجرؤ على التزام التصريح بالإنكار وإنما تارة وتارة والله تعالى يغفر لنا وله[1].

---

(١) قال العلامة الألباني هذا الكلام في سياق إنكاره على الذهبي الذي أثبت قعود النبي ﷺ على العرش بناءً على أثر ضعيف عن مجاهد، فأراد الألباني أن يلزمه فيقول إذا كان الذهبي أنكر التعبير بلفظه "بذاته" عن الله تعالى لعدم تواردها عن السلف مع أن اللجوء إليها ضرورة للرد على الجهمية، فمن باب أولى أن ينكر إجلاس النبي ﷺ على =

المسألة الخامسة عشرة: هل صح أن "العرش مطوق بحية، والوحي ينزل بالسلاسل.

سئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٧/ ٦٩٣): السؤال قد سألتك إياه في التلفون، الذي هو قلت لك حديث: «العرش مطوق بحية، والوحي ينزل بالسلاسل)» ذكرت لي أني أرجع أرى هل هو حديث.... في «مختصر العلو» أنت قلت: حديث عبد الله بن عمرو أو قال حديث عبد الله بن عمر، وعلقت عليه فقلت: وإسناده صحيح عن عبد الله بن عمرو، وقلت: إسناده صحيح، فهل هو في حكم المرفوع إلى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بهذا الإسناد؟

الشيخ: ما عندي جواب غير ما سمعته، إن كان مصرحًا برفعه فهو كذلك، وإن كان غير مُصرَّح فهو موقوف.

مداخلة: لا ما هو مصرح فهل يعني إذا كان موقوفًا كيف النظر إلى الحديث، هل نقول: أن العرش مطوق بحية؟

الشيخ: لا، ما نقول، وأظن أجبتكم يوم كان الجواب، يعني: لك، هو كان جوابًا متكررًا لغيرك؛ أقوال الصحابة إذا صحت عنهم لتكون في منزلة الأحاديث المرفوعة إلى الرسول عليه السلام يجب أن تكون أولًا: مما لا يقال بالرأي وبالاجتهاد، هذه النقطة بالذات هناك مجال للاختلاف بين العلماء والفقهاء في بعض ما يتفرع من هذا الشرط، وهو أن يكون قول الصحابي أو الحديث الموقوف على الصحابي مما لا يقال بالرأي، ممكن يصير فيه اختلاف، مثلًا: إذا جاء حديثٌ ما فيه النهي عن شيء، هل هذا في حكم المرفوع أم لا، فمن يظن أن النهي عن الشيء لا يمكن أن يكون بالاجتهاد يقول: حكمه حكم المرفوع، ومن يظن مثلي أنا أنه يمكن للصحابي ولمن جاء من بعدهم من الأئمة أن يجتهد وينهى عن شيء ويكون في اجتهاده مخطئًا فيجب

=

العرش، لعدم ثبوت الدليل بذلك.

إذًا: أن يكون الحديث الموقوف على الصحابي الذي يراد أن نقول: إنه في حكم المرفوع يجب أنه لا يحيط به أي شك في أنه في حكم المرفوع، ومتى يكون ذلك؟ حين لا مجال أن يقال بمجرد الرأي والاجتهاد، هذا الشرط الأول.

والشرط الثاني، أو قبل ما أقول الشرط الثاني: الشرط الأول يعود في الحقيقة إلى أمر غيبي، وهو من معانيه التحريم والتحليل، لكن هذا الأمر الغيبي ينقسم قسمين: قسم يتعلق بالشريعة الإسلامية، وقسم يتعلق بما قبل الشريعة من الشرائع المنسوخة، فلكي يكون الحديث الموقوف في حكم المرفوع ينبغي أن يكون متعلقًا بالشريعة الإسلامية وليس متعلقًا بما قبلها، لماذا؟ هنا بيت القصيد، لأنه يمكن أن يكون من الإسرائيليات، والتاريخ الذي يتعلق بما قبل الرسول عليه السلام... معناه من بدء الخلق إلى ما قبل الرسول عليه السلام وبعثته هو من هذا القبيل.

فإذا جاءنا حديث يتحدث عما في السماوات من عجائب ومخلوقات، وهو لا يمكن أن يقال جزمًا بالرأي والاجتهاد فيتبادر إلى الذهن إذًا هذا في حكم المرفوع، لكن لا، ممكن أن يكون هذا من الإسرائيليات التي تلقاها هذا الصحابي من بعض الذين أسلموا من اليهود والنصارى، ولذلك فينبغي أن يكون الحديث الموقوف والذي يراد أن نجعله في حكم المرفوع ما يوحي بأنه ليس له علاقة بالشرائع السابقة.

فهذا الحديث عن عبد الله بن عمرو يمكن أن يكون من الأمور الإسرائيلية التي تتحدث عما في السماء من العجائب، ومن خلق الملائكة، لكن الذي ثابت... الآن عكس ذاك تمامًا، يشعر الإنسان فورًا أن هذا لا يمكن أن يكون من الإسرائيليات، فهو إذًا موقوف في حكم المرفوع ولا مناص، ما هو؟

الحديث المعروف والمروي عن ابن عباس بالسند الصحيح، قال رضي الله عنه: نزل القرآن إلى بيت العزة في السماء الدنيا جملة واحدة، ثم نزل أنجمًا حسب الحوادث،

فهو إذًا: يتحدث عن القرآن وليس عن التوراة والإنجيل، فلو كان حديثه هذا الموقوف عن التوراة والإنجيل ورد الاحتمال السابق، فيقال: لا نستطيع أن نقول هو في حكم المرفوع، لكن ما دام يتعلق بالقرآن وأحكام القرآن وكل ما يتعلق به لا يمكن أن يتحدث عنه بشيء غيبي إلا ويكون الراوي قد تلقاه من الرسول ﷺ، لأنه كون القرآن نزل جملة هذا غيب من أين يعرف ابن عباس تلقاه من بعض الإسرائيليات هذا مستحيل، ونزل إلى بيت العزة في السماء الدنيا تفصيل دقيق [لا يمكن] للعقل البشري أن يصل إليه، لذلك هذا الحديث يتعامل العلماء معه كما لو كان قد صرح ابن عباس فيه برفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

باختصار: إن الأحاديث الموقوفة ليس من السهل أبدًا أن يحكم عليها بحكم المرفوع إلا بدراسة دقيقة ودقيقة جدًا، وذلك لا يستطيعه إلا كبار أهل العلم.

سؤال: جزاك الله خير يا شيخنا.

الشيخ: وإياك بارك الله فيك.

مداخلة: هذه فائدة فريدة عضوا عليها بالنواجذ والأضراس والثنايا.

الشيخ: جزاك الله خيرًا.

المسألة السادسة عشرة: ما يسمى "دعاء العرش" دعاء مبتدع مكذوب

ما يسمى دعاء العرش لفظه (قيل إن جبريل علية السلام أتى النبي صلى الله علية وسلم فقال: يا محمد! السلام يقرئك السلام، ويخصك بالتحية والإكرام، وقد أوهبك هذا الدعاء الشريف، يا محمد! ما من عبد يدعو وتكون خطاياه وذنوبه مثل أمواج البحار، وعدد أوراق الأشجار، وقطر الأمطار وبوزن السموات والأرض، إلا غفر الله تعالى ذلك كله له. يا محمد! هذا الدعاء مكتوب حول العرش، ومكتوب على حيطان الجنة وأبوابها، وجميع ما فيها.. ومما ورد فيه :.... يا محمد! ما من عبد

قرأ هذا الدعاء إلا غفرت ذنوبه ولو كانت عدد نجوم السماء، ومثل الرمل والحصى، وقطر الأمطار، وورق الأشجار، ووزن الجبال وعدد ريش الطيور، وعدد الخلائق الأحياء والأموات، وعدد الوحوش والدواب، يغفر الله تعالى ذلك كله، ولو صارت البحار مدادا، والأشجار أقلاما، والإنس والجن والملائكة، وخلق الأولين والآخرين يكتبون لي يوم القيامة، لفني المداد، وتكسر الأقلام، ولا يقدرون على حصر ثواب هذا الدعاء. وقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: بهذا الدعاء ظهر الإسلام والإيمان. وقال عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه: نسيت القرآن مرارا كثيرة فرزقني الله حفظ القرآن ببركة هذا الدعاء. وقال سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه: كلما أردت أن أنظر إلى النبي ﷺ في المنام، أقرأ هذا الدعاء. وقال سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه: كلما أشرع في الجهاد أقرأ هذا الدعاء، وكان تعالى ينصرني على الكفار ببركة هذا الدعاء. ومن قرأ هذا الدعاء وكان مريضا، شفاه الله تعالى، أو كان فقيرا أغناه الله تعالى، ومن قرأ هذا الدعاء وكان به هم أو غم زال عنه، وإن كان عليه دين خلص منه، وإن كان في سجن وأكثر من قراءته خلصه الله تعالى، ويكون آمنا شر الشيطان، وجور السلطان. قال سيدنا رسول الله ﷺ: قال لي جبريل: يا محمد! من قرأ هذا الدعاء بإخلاص قلب ونية على جبل لزال من موضعه، أو على قبر لا يعذب الله تعالى ذلك الميت في قبره ولو كانت ذنوبه بالغة ما بلغت؛ لأن فيه أسم الله الأعظم. وكل من تعلم هذا الدعاء وعلمه لمؤمنين يكون له أجر عظيم عند الله، وتكون روحة مع أرواح الشهداء، ولا يموت حتى يرى ما أعده الله تعالى له من النعيم المقيم. فلازم قراءة هذا الدعاء في سائر الأوقات تجد خيرا كثيرا مستمرا إن شاء الله تعالى. فنسأل الله تعالى الإعانة على قراءته، وأن يوفقنا والمسلمين لطاعته، إنه على ما شاء قدير وبعباده خبير، والحمد لله رب العالمين،

والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين. الدعاء: بسم الله الرحمن الرحيم: لا إله إلا الله الملك الحق المبين، لا إله إلا الله العدل اليقين، لا إله إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين، سبحانك إني كنت من الظالمين، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك والحمد يحي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير، وإليه المصير، وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله إقرارا بربوبيته، سبحان الله خضوعا لعظمته، اللهم يا نور السموات والأرض، يا عماد السموات والأرض، يا جبار السموات والأرض، يا ديان السموات والأرض، يا وارث السموات والأرض، يا مالك السموات والأرض، يا عظيم السموات والأرض، يا عالم السموات والأرض، يا قيوم السموات والأرض، يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة. اللهم إني أسألك أن لك الحمد، لا إله إلا أنت الحنان المنان، بديع السموات والأرض، ذو الجلال والإكرام، برحمتك يا أرحم الراحمين. بسم الله أصبحنا وأمسينا، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور. الحمد لله الذي لا يرجى إلا فضله، ولا رازق غيره. الله أكبر ليس كمثله شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع البصير. اللهم إني أسألك في صلاتي ودعائي بركة تطهر بها قلبي، وتكشف بها كربي، وتغفر بها ذنبي، وتصلح بها أمري، وتغني بها فقري، وتذهب بها شري، وتكشف بها همي وغمي، وتشفي بها سقمي، وتقضي بها ديني، وتجلو بها حزني، وتجمع بها شملي، وتبيض بها وجهي...... اللهم استر عورتي، واقبل عثرتي، واحفظني من بين يدي ومن خلفي، وعن يميني وعن شمالي، ومن فوقي ومن تحتي، ولا تجعلني من الغافلين. اللهم إني أسألك الصبر عند القضاء، ومنازل الشهداء، وعيش السعداء، والنصر على الأعداء، ومرافقة الأنبياء، يا رب العالمين. آمين يا

أرحم الراحمين).

وهذا الدعاء كذب مختلق مصنوع، لا يجوز نقله ولا روايته ولا العمل به، ومن تساهل في ذلك تعرض للوعيد الشديد، وكان نبينا محمد ﷺ خصمه يوم القيامة، وعلامة الوضع والكذب بادية عليه، إذ لا يعرف في ديننا دعاء تكون له كل هذه الفضائل المبالغ فيها، ولو كان شيء من ذلك موجودا في شريعتنا لوجدت عشرات الأسانيد الصحيحة تتسابق في نقله وروايته، أما هذا الدعاء فلم يرد ولا بإسناد ضعيف.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في "المنار المنيف" (ص/ ١٩) في حديثه عن علامات الحديث الموضوع: " اشتماله على المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ: وهي كثيرة جدا، كقوله في الحديث المكذوب: (من قال لا إله إلا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة، يستغفرون الله له) وأمثال هذه المجازفات الباردة، التي لا يخلو حال واضعها من أحد أمرين: إما أن يكون في غاية الجهل والحمق، وإما أن يكون زنديقا قصد التنقيص بالرسول بإضافة مثل هذه الكلمات إليه " انتهى.

ويقول ابن حجر في "النكت" (٢/ ٨٤٣): " ومن جملة القرائن الدالة على الوضع الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، وهذا كثير موجود في حديث القصاص والطرقية " انتهى.

جاء في "فتاوى اللجنة الدائمة" (٢٤/ ٣٧٢-٣٧٣): " الدعاء المسمى بـ: (دعاء العرش وفضائل دعاء العرش) دعاء مبتدع، لا أصل له، ولا دليل عليه من الكتاب والسنة، ولم ينسب إلى مرجع معتمد، فهو من اختراع من وضعه، وواضعه مجهول، وفيه ألفاظ مكذوبة، مثل قوله: (أسألك باسمك المكتوب على جناح جبريل وعلى

ميكائيل وعلى جبهة إسرافيل، وعلى كف عزرائيل الذي سميت به منكرا ونكيرا وبحق أسرار عبادك عليك)، وفيه وعود مكذوبة لأجل إغراء الناس بهذا الدعاء المبتدع، مثل قوله: (من دعا به مرة واحدة حشره الله يوم القيامة ووجهه يتلألأ.. إلخ)

(وإن كان له ذنوب أكثر من ماء البحر وقطر الأمطار.. إلخ) (ويكتب له ثواب ألف عمرة مبرورة، وإن قرأه خائف أمنه الله، أو عطشان سقاه الله، أو جائع أطعمه الله. إلخ) (وإن حمله ذو عاهة برئ، أو زوجة أكرمها زوجها، وأمن من الجن والإنس والمردة والشياطين والأوجاع والأمراض، ورجع إلى أهله إن كان غائبا..) إلى آخر كذبه.

وهذا دعوة إلى تعليق التمائم والحروز والتعلق بغير الله.

فالواجب منع توزيعه ونشره وإتلاف ما وجد منه، ومعاقبة من يروجه بين الناس؛ لأنه دعوة لنشر البدع والخرافات وتعليق التمائم والحروز. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم " انتهى.

المسألة السابعة عشرة: هل صح حديث (أسألك بمعاقد العز من عرشك)؟

سئل علماء اللجنة الدائمة (٦/ ٤٣٩): قرأت حديثا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «اثنتا عشرة ركعة تصليهن من ليل أو نهار وتتشهد بين كل ركعتين فإذا تشهدت في آخر صلاتك فأثن على الله ﷻ وصل على النبي ﷺ ثم اسجد واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات، وقل: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (عشر مرات) ثم قل اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلماتك التامة، ثم سل حاجتك، ثم ارفع رأسك ثم سلم يمينا، وشمالا. ولا تعلموها السفهاء فإنهم يدعون بها فيستجابون». فهل هذا الحديث صحيح؟.

فأجابوا: الحديث المذكور أخرجه الحاكم وأورده الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب وقال: تفرد به عامر بن خداش النيسابوري، قال: وقال شيخنا الحافظ أبو الحسن كان صاحب مناكير، وقد تفرد به عن عمر بن هارون البلخي، وهو متروك متهم، أثنى عليه ابن مهدي وحده، وبهذا تعرف أن الحديث ضعيف من جهة الإسناد، هذا وقد دلت الأحاديث الصحيحة على النهي عن قراءة القرآن في السجود؛ فيكون الحديث ضعيفا أيضا من جهة المتن، فلا يجوز العمل به لعدم صحته ومخالفته للأحاديث الصحيحة. وبالله التوفيق.

وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (٤/ ٣١٧): من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلى حضرة صاحب السمو الملكي الأمير المكرم نواف بن عبد العزيز وفقه الله لما فيه رضاه آمين.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته أما بعد: فقد أخبرني الأخ علي بن حسين بن عبيد عن رغبتكم في الإفادة عن التوسل الجاري على ألسنة كثير من الناس وهو: (اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك).

والجواب: هذا الدعاء ليس له أصل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم فيما نعلم، وقد ذكر العلامة الزيلعي في كتابه نصب الراية) (ص٢٧٢ جـ ٤) أن الحافظ البيهقي رحمه الله رواه في كتابه الدعوات الكبير عن ابن مسعود رضي الله عنه وأن الحافظ ابن الجوزي رحمه الله ذكره في الموضوعات على رسول الله ﷺ يعني المكذوبات عليه، عليه الصلاة والسلام، وبذلك يعلم أنه لا يشرع التوسل به لكونه مكذوبا على النبي ﷺ. ولأنه مجمل محتمل لا يعرف معناة، وقد زاد بعضهم في روايته كما ذكره البيهقي في كتابه بعد قوله: من عرشك ما نصه (ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم وكلماتك التامة) وهذه الزيادة ليس لها أصل من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

بهذا اللفظ فيما نعلم، ولكن قد دلت الأدلة الشرعية على شرعية التوسل بأسماء الله وصفاته ويدخل فيها الاسم الأعظم وكلمات الله التامات كما قال الله ﷻ: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا} وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك» رواه الإمام مسلم في صحيحه، وروى مسلم في صحيحه أيضا عن عائشة رضي الله عنها أنها سمعت النبي ﷺ يدعو في سجوده بقوله: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وخرج الإمام أحمد بسند صحيح عن عبد الرحمن بن خنبش التميمي أن النبي ﷺ كان يتعوذ فيقول: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الأرض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن» والأحاديث في التوسل بأسماء الله وصفاته كثيرة، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أن ثلاثة ممن كان قبلنا أواهم المبيت إلى غار فانطبقت عليهم صخرة فسدت عليهم فم الغار فقالوا فيما بينهم: إنه لن ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فدعوا الله سبحانه وتوسل أحدهم إلى الله سبحانه ببره لوالديه فانفجرت الصخرة بعض الشيء ثم توسل الثاني بعفته عن الزنا بعد القدرة عليه فانفجرت الصخرة أكثر لكنهم لا يستطيعون الخروج ثم توسل الثالث بأدائه الأمانة لأهلها فانفجرت الصخرة فخرجوا. وهذا الحديث يدل على شرعية التوسل إلى الله سبحانه بصالح الأعمال، ومن ذلك التوسل بدعاء الحي وشفاعته كما كان الصحابة رضي الله عنهم يطلبون من النبي ﷺ أن يدعو لهم، ولما أجدبوا سألوا رسول الله ﷺ أن يستسقي لهم فدعا الله سبحانه في خطبة الجمعة ورفع

يديه وقال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا» فأنزل الله المطر في الحال، ومرة خرج بهم إلى الصحراء فصلى بهم ركعتين وخطبهم واستغاث الله سبحانه وتضرع إليه وألح في الدعاء ورفع يديه فأغاثهم الله سبحانه.

ولما وقع الجدب في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر العباس بن عبد المطلب عم النبي ﷺ أن يستغيث بالناس فدعا العباس رضي الله عنه وأمن المسلمون على دعائه فأغاثهم الله. فهذه هي التوسلات الشرعية.

أما التوسل بجاه فلان أو حق فلان أو ذات فلان فهو توسل غير مشروع بل بدعة عند جمهور أهل العلم.

وأسأل الله أن يوفقنا وإياكم للعلم النافع والعمل به، وأن يصلح قلوبنا وأعمالنا جميعا وأن ينصر دينه ويعلي كلمته، وأن يوفق ولاة أمرنا وجميع ولاة أمر المسلمين لكل ما فيه رضاه وصلاح أمر عباده في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.اهـ.

وقال العلامة الألباني في التوسل (ص٢٩ - ٤٩): ومن الغريب حقًا أنك ترى هؤلاء يعرضون عن أنواع التوسل المشروعة السابقة، فلا يكادون يستعلمون شيئًا منها في دعائهم أو تعليمهم الناس مع ثبوتها في الكتاب والسنة وإجماع الأمة عليها، وتراهم بدلًا من ذلك يعمدون إلى أدعية اخترعوها، وتوسلات ابتدعوها لم يشرعها الله عز وجل، ولم يستعملها رسوله المصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم-، ولم ينقل عن سلف هذه الأمة من أصحاب القرون الثلاثة الفاضلة، وأقل ما يقال فيها: إنها مختلف فيها، فما أجدرهم بقوله تبارك وتعالى: {أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير} (البقرة: ٦١).

ولعل هذه أحد الشواهد العلمية التي تؤكد صدق التابعي الجليل حسان بن عطية

المحاربي رحمه حيث قال: (ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سننهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة).

هذا ولم ننفرد نحن بإنكار تلك التوسلات المبتدعة، بل سبقنا إلى إنكارها كبار الأئمة والعلماء، وتقرر ذلك في بعض المذاهب المتبعة، ألا وهو مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، فقد جاء في «الدر المختار" (٢/ ٦٣٠) -وهو من أشهر كتب الحنفية-ما نصه: (عن أبي حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه، المأمور به ما استفيد من قوله تعالى: {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها}).

ونحوه في «الفتاوى الهندية" (٥/ ٢٨٠).وقال القُدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بـ «شرح الكرخي" في (باب الكراهة): (قال بشر بن الوليد حدثنا أبو يوسف قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول: بمعاقد العز من عرشك، أو بحق خلقك، وهو قول أبي يوسف، قال أبو يوسف: معقد العز من عرشه هو الله، فلا أكره هذا، وأكره أن يقول: بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام، قال القُدوري: المسألة بخلقه لا تجوز لأنه لا حق للخلق على الخالق، فلا تجوز وفاقًا).نقله شيخ الإسلام في «القاعدة الجليلة" وقال الزبيدي في «شرح الإحياء" (٢/ ٢٨٥): (كره أبو حنيفة وصاحباه أن يقول الرجل: أسألك بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، أو بحق البيت الحرام والمشعر الحرام، ونحو ذلك، إذ ليس لأحد على الله حق، وكذلك كره أبو حنيفة ومحمد أن يقول الداعي: اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك، وأجازه أبو يوسف لما بلغه الأثر فيه).

أقول: لكن الأثر المشار إليه باطل لا يصح، رواه ابن الجوزي في الموضوعات وقال: (هذا حديث موضوع بلا شك)، وأقره الحافظ الزيلعي في نصب الراية (٢٧٣)

فلا يحتج به، وإن كان قول القائل: (أسألك بمعاقد العز من عرشك) يعود إلى التوسل بصفة من صفات الله ﷻ، فهو توسل مشروع بأدلة أخرى كما سبق، تغني عن هذا الحديث الموضوع. قال ابن الاثير رَحِمَهُ اللَّهُ: (أسألك بمعاقد العز من عرشك، أي بالخصال التي استحق بها العرش العز، أو بمواضع انعقادها منه، وحقيقة معناه: بعز عرشك، وأصحاب أبي حنيفة يكرهون هذا اللفظ من الدعاء).

فعلى الوجه الأول من هذا الشرح، وهو الخصال التي استحق بها العرش العز، يكون توسلًا بصفة من صفات الله تعالى فيكون جائزًا، وأما على الوجه الثاني الذي هو مواضع انعقاد العز من العرش، فهو توسل بمخلوق فيكون غير جائز، وعلى كلٍ فالحديث لا يستحق زيادة في البحث والتأويل لعدم ثبوته، فنكتفي بما سبق.

(باب مسائل الإيمان بالكرسي)

مسائل في الباب:

مسألة: ذكر المذاهب في الكرسي.

قد تعددت الأقوال واختلفت في الكرسي كما تعددت واختلفت من قبل في العرش. والأقوال في الكرسي هي:

القول الأول: أن المراد بالكرسي: العلم. وهذا القول هو قول الجهمية[1]، فقد أولوا الكرسي بمعنى العلم كما أولوا العرش بمعنى الملك، وكل ذلك فرارًا منهم عن إثبات علو الله واستوائه على عرشه.

(١) انظر: "التنبيه والرد": ص ١٠٤، و"الكشاف": (١/ ٣٨٥، ٣٨٦)، "مجموع الفتاوى": (٥/ ٦٠)، و"الرد على بشر المريسي": ص ٧١، و"تفسير روح المعاني": (٣/ ١٠).

وقد استدلوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ}، قال: "كرسيه علمه"(١).

وهذا القول قد رجحه الطبري في تفسيره (٣/ ١١) بقوله: "وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد ابن جبير عنه أنه قال: هو علمه"(٢).

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٣/ ١٥)، وعبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة (٢/ ١٦٧)، وابن منده في الرد على الجهمية (ص ٤٥)، وابن أبي حاتم - كما في تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٧)، والطبراني في كتاب السنة ومن طريقه ابن حجر في تغليق التعليق(٤/ ١٨٥)، وعبد بن حميد كما في " تغليق التعليق (٤/ ١٨٦) وفتح الباري (٨/ ٤٧)، والدر المنثور (٢/ ١٧)، وابن حجر في تغليق التعليق (٤/ ١٨٥ - ١٨٦) من طرق عن مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، {وسع كرسيه} قال: كرسيه علمه، والأثر قال عنه الدارمي: "هو من رواية جعفر الأحمر، وليس جعفر ممن يعتمد على روايته إذ قد خالفه الرواة المتقنون"، وقال ابن منده: "ولم يتابع عليه جعفر، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير"، وأقره الذهبي في الميزان (٢/ ١٤٨) ثم قال: "قد روى عمار الدهني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: كرسيه موضع قدمه، والعرش لا يقدر قدره". فكأنه يشير إلى أن هذه الرواية هي المحفوظة، وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٥٧): "وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أنهما قالا في قوله تعالى {وسع كرسيه السموات والأرض}، أي: علمه، والمحفوظ عن ابن عباس ما رواه الحاكم في مستدركه وقال: إنه على شرط الشيخين ولم يخرجاه، من طريق سفيان الثوري، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنه قال: "الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل".اهـ. فالخلاصة أن ما روي عن ابن عباس أن كرسيه علمه ضعيف لا يثبت، والمحفوظ عنه أنه قال: "الكرسي: موضع القدمين".

(٢) وقد تعقبه الشيخ محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري قائلا: العجب لأبي جعفر، كيف تناقض قوله في هذا الموضع! فإنه بدأ فقال: إن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم، من الحديث في صفة الكرسي، ثم =

القول الثاني: أن المراد بالكرسي هو العرش نفسه. وهذا القول مروي عن الحسن البصري، فقد روى ابن جرير بسنده عن جويبر عن الضحاك قال: كان الحسن يقول: "الكرسي هو العرش"، -وإسناده ضعيف- وقد مال ابن جرير إلى هذا القول، واعتمد في ذلك على حديث عبد الله بن خليفة قال: أتت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: أدع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: "إن كرسيه وسع السموات والأرض وإنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع، ثم قال بأصابعه

=

عاد في هذا الموضع يقول: وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس أنه علم الله سبحانه. فإما هذا وإما هذا، وغير ممكن أن يكون أولى التأويلات في معنى "الكرسي" هو الذي جاء في الحديث الأول، ويكون معناه أيضا "العلم"، كما زعم أنه دل على صحته ظاهر القرآن. وكيف يجمع في تأويل واحد، معنيان مختلفان في الصفة والجوهر!! وإذا كان خبر جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، صحيح الإسناد، فإن الخبر الآخر الذي رواه مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، صحيح الإسناد على شرط الشيخين، كما قال الحاكم، وكما في مجمع الزوائد ٦: ٣٢٣" رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح"، كما بينته في التعليق على الأثر: ٥٧٩٢. ومهما قيل فيها، فلن يكون أحدهما أرجح من الآخر إلا بمرجح يجب التسليم له. وأما أبو منصور الأزهري فقد قال في ذكر الكرسي: "والصحيح عن ابن عباس ما رواه عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال: "الكرسي موضع القدمين، وأما العرش فإنه لا يقدر قدره. قال: وهذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها. قال: ومن روى عنه في الكرسي أنه العلم، فقد أبطل"، وهذا هو قول أهل الحق إن شاء الله. وقد أراد الطبري أن يستدل بعد بأن الكرسي هو "العلم"، بقوله تعالى: "ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما"، فلم لم يجعل "الكرسي" هو "الرحمة"، وهما في آية واحدة؟ ولم يجعلها كذلك لقوله تعالى في سورة الأعراف: ١٥٦: "قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء" واستخراج معنى الكرسي من هذه الآية كما فعل الطبري، ضعيف جدا، يجل عنه من كان مثله حذرا ولطفا ودقة.

فجمعها: وإن له أطيط كأطيط الرحل الجديد إذا ركب من ثقله" وهو حديث ضعيف منكر لا يثبت[١].

(١) قال العلامة الألباني في الضعيفة (٨٦٦): منكر. رواه أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني في فتيا له حول الصفات (١٠٠ / ١) من طريق الطبراني عن عبيد الله بن أبي زياد القطواني: حدثنا يحيى بن أبي بكير: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبيد الله بن خليفة عن عمر بن الخطاب قال: أتت امرأة النبي ﷺ فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة، فعظم الرب ﷻ، ثم قال: فذكره. ورواه الضياء المقدسي في " المختارة " (١ / ٥٩) من طريق الطبراني به، ومن طرق أخرى عن ابن أبي بكير به. وكذلك رواه أبو محمد الدشتي في " كتاب إثبات الحد " (١٣٤ - ١٣٥) من طريق الطبراني وغيره عن ابن أبي بكير به ولكنه قال: "هذا حديث صحيح، رواته على شرط البخاري ومسلم". كذا قال: وهو خطأ بين مزدوج فليس الحديث بصحيح، ولا رواته على شرطهما، فإن عبد الله بن خليفة لم يوثقه غير ابن حبان، وتوثيقه لا يعتد به كما تقدم بيانه مرارا، ولذلك قال الذهبي في ابن خليفة هذا: "لا يكاد يعرف"، فأنى للحديث الصحة؟! بل هو حديث منكر عندي. ومثله حديث ابن إسحاق في " المسند " وغيره، وفي آخره: "إن عرشه لعلى سماواته وأرضه هكذا مثل القبة، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب". وابن إسحاق مدلس، ولم يصرح بالسماع في شيء من الطرق عنه، ولذلك قال الذهبي في " العلو" (ص ٢٣): "هذا حديث غريب جدا فرد، وابن إسحاق حجة في المغازي إذا أسند، وله مناكير وعجائب، فالله أعلم أقال النبي ﷺ هذا أم لا؟ وأما الله ﷻ فليس كمثله شيء جل جلاله، وتقدست أسماؤه، ولا إله غيره. قال: "الأطيط الواقع بذات العرش من جنس الأطيط الحاصل في الرحل، فذاك صفة للرحل وللعرش، ومعاذ الله أن نعده صفة لله ﷻ. ثم لفظ الأطيط لم يأت به نص ثابت".
هذا حال الحديث وهو الأول من حديثي القعود على العرش، وأما الآخر فهو:
٨٦٧ - " يقول الله ﷻ للعلماء يوم القيامة إذا قعد على كرسيه لقضاء عباده: إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم، على ما كان فيكم، ولا أبالي".
موضوع بهذا التمام. رواه الطبراني في " المعجم الكبير " (١ / ١٣٧ / ٢): حدثنا أحمد بن زهير التستري، قال: حدثنا العلاء بن مسلمة، قال: حدثنا إبراهيم الطالقاني، قال: حدثنا ابن المبارك عن سفيان عن سماك بن حرب عن ثعلبة بن الحكم مرفوعا.
=

=

ورواه أبو الحسن الحربي في " جزء من حديثه " (٣٥ / ٢): حدثنا الهيثم بن خلف: حدثنا العلاء بن مسلمة أبو مسلمة أبو سالم: حدثنا إسماعيل بن المفضل، قال: أخبرنا عبد الله بن المبارك به. قلت: وهذا سند موضوع فإن مداره على العلاء بن مسلمة بن أبي سالم، قال في " الميزان ": "قال الأزدي: لا تحل الرواية عنه، كان لا يبالي ما روى. وقال ابن طاهر: كان يضع الحديث، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات". وكذا في " التهذيب"، فلم يوثقه أحمد ولذا قال الحافظ في " التقريب ": "متروك، ورماه ابن حبان بالوضع".

وقد اختلف عليه في شيخه، فأحمد بن زهير سماه إبراهيم الطالقاني، والهيثم بن خلف سماه إسماعيل بن المفضل، وأيهما كان فإني لم أعرفهما. ومع ظهور سقوط إسناد هذا الحديث، فقد تتابع كثير من العلماء على توثيق رجاله وتقوية إسناده، وهو مما يتعجب منه العاقل البصير في دينه، فهذا المنذري يقول في " الترغيب " (١ / ٦٠): "رواه الطبراني في " الكبير"، ورواته ثقات". ومثله وإن كان دونه خطأ قول الهيثمي في " المجمع " (١ / ٢٦): "رواه الطبراني في " الكبير " ورجاله موثقون". وذلك لأن قوله " موثقون " وإن كان فيه إشارة إلى أن في رجاله من وثق توثيقا غير معتبر مقبول، فهو صريح بأن ثمة من وثقه، وقد عرفت آنفا أنه متفق على تضعيفه !

وأبعد من هذين القولين عن الصواب قول الحافظ ابن كثير في " تفسيره " (٣ / ١٤١): "إسناده جيد".

ونحوه قول السيوطي في " اللآلي " (١ / ٢٢١): "لا بأس به"، ثم حكى قول الهيثمي المتقدم. فهذا القول من ابن كثير والسيوطي نص في تقوية الحديث، وليس كذلك قول المنذري والهيثمي، أما قول الهيثمي فقد عرفت وجهه، وأما المنذري فقوله: "رواته ثقات " غاية ما فيه الإخبار عن أن سند الحديث فيه شرط واحد من شروط صحته، وهو عدالة الرواة وثقتهم، وهذا وحده لا يستلزم الصحة، لأنه لابد من اجتماع شروط الصحة كلها المذكورة في تعريف الحديث الصحيح سنده عند أهل الحديث.

والخلاصة أن الحديث موضوع بهذا السياق، وفيه لفظة منكرة جدا وهي قعود الله تبارك وتعالى على الكرسي، ولا أعرف هذه اللفظة في حديث صحيح، وخاصة أحاديث النزول وهي كثيرة جدا بل وهي متواترة كما قطع بذلك الحافظ الذهبي في " العلو" (ص ٥٣، ٥٩)، وذكر أنه ألف في ذلك جزءا. وقد روي الحديث بدون هذه اللفظة من

=

القول الثالث: أن المراد بالكرسي قدرته التي يمسك بها السموات والأرض[1].

ويقول هؤلاء: إن العرب تسمي أصل كل شيء الكرسي، كقولك: اجعل لهذا الحائط كرسيًا، أي اجعل له ما يعمده ويمسكه.

القول الرابع: أن الكرسي هو الفلك الثامن، أو ما يسمونه فلك البروج، أو فلك الكواكب الثوابت. وقد قال بهذا القول بعض المتكلمين في علم الهيئة من الفلاسفة المنسوبين للمسلمين كابن سينا وغيره وهؤلاء هم الذين قالوا أن العرش هو الفلك التاسع.

القول الخامس: إن الكرسي جسم عظيم مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه، وهو موضع القدمين للبارئ ﷻ[2].

وهذا القول هو مذهب السلف من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم واقتدى بسنتهم، وهذا هو ما دل عليه القرآن والسنة والإجماع ولغة العرب التي نزل القرآن بها.

فالأحاديث والآثار الثابتة على هذا وبينته بيانًا واضحًا لا يدعو إلى الشك أو الارتياب، ومن تلك الأحاديث والآثار:

حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: (دخلت المسجد الحرام فرأيت رسول الله

=

طرق أخرى كلها ضعيفة، وبعضها أشد ضعفا من بعض، فلابد من ذكرها لئلا يغتر بها أحد لكثرتها فيقول: بعضها يقوي بعضا! كيف وقد أورد بعضها ابن الجوزي في " الموضوعات "؟!.

(١) انظر: "تفسير القرطبي": (١/ ٢٧٦)، "تهذيب اللغة": (١٠/ ٥٣)، "أقاويل الثقات في تأويل آيات الأسماء والصفات": (ق ١٤/ أ)، "لسان العرب": (٦/ ١٩٤).

(٢) "الفتاوى": (٥/ ٥٤)، "تفسير ابن كثير": (١/ ٣٠٩)، "أقاويل الثقات": (ق ٢٤/ ب)، "الأسماء والصفات": ص ٥١٠، "شرح العقيدة الطحاوية": ص ٢١٣.

ﷺ وحده فجلست إليه، فقلت يا رسول الله: أيما أنزل عليك أفضل؟ قال: "آية الكرسي، وما السموات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة)[١].

وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (رقم١٠٩) بعد أن سرد الطرق لهذا الحديث: "وجملة القول أن الحديث بهذه الطرق صحيح، والحديث خرج مخرج التفسير لقوله تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ} وهو صريح في كون الكرسي أعظم المخلوقات بعد العرش، وأنه قائم بنفسه وليس شيئًا معنويًا وفيه رد على من تأوله بمعنى الملك وسعة السلطان".

وأيضًا ما جاء عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ}، قال: "الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره أحد".

وهذا ثابت عن ابن عباس في تفسير معنى الكرسي الوارد في الآية، وهذا القول في الكرسي نقل عن كثير من الصحابة والتابعين منهم ابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، ومجاهد، وغيرهم.

ولذلك فقد ذكر كثير من العلماء أن هذا القول في الكرسي قد حصل عليه إجماع السلف.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٥٨٤): "الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع السلف".

وقال شارح العقيدة الطحاوية (ص٣١٣): "وإنما هو -الكرسي- كما قال غير واحد من السلف بين يدي العرش كالمرقاة إليه".

وقال القرطبي في تفسيره (٣/ ٢٧٦): "والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي

---

(١) تقدم تخريجه في باب العرش.

مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه".

كما أن أهل اللغة لا يعرفون معنى الكرسي غير هذا المعنى، قال الزجاج كما في تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣): "والذي نعرفه من الكرسي في اللغة: الشيء الذي يعتمد ويجلس عليه، فهذا يدل على أن الكرسي عظيم دونه السموات والأرض".

وقال ثعلب كما في تهذيب اللغة (١٠/ ٥٣): "الكرسي ما تعرفه العرب من كراسي الملوك".

وقال العلامة الألباني في التعليق على متن الطحاوية" (ص٥١): وأما الكرسي ففيه قوله تعالى: {وسع كرسيه السماوات والأرض} (البقرة:٢٥٥) والكرسي هو الذي بين يدي العرش وقد صح عن ابن عباس موقوفًا عليه من قوله: "الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى".وهو مخرج في كتابي " مختصر العلو للذهبي"... ولم يصح فيه مرفوعًا سوى قوله عليه الصلاة والسلام: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة».وذلك مما يبطل أيضا تأويل الكرسي بالعلم. ولم يصح هذا التأويل عن ابن عباس كما بينته في " الصحيحة " (١٠٩).اهـ.

وقال العلامة العثيمين القول المفيد شرح كتاب التوحيد " (٣/ ٣٩٣، ٣٩٤). :

هناك من قال: إن العرش هو الكرسي لحديث " إن الله يضع كرسيه يوم القيامة"، وظنوا أن الكرسي هو العرش.

وكذلك زعم بعض الناس أن الكرسي هو العلم، فقالوا في قوله تعالى: {وسع كرسيه السموات والأرض} أي: علمه.

والصواب: أن الكرسي موضع القدمين، والعرش هو الذي استوى عليه الرحمن سبحانه، والعلم: صفة في العالم يدرك فيها المعلوم. والله أعلم.اهـ.

ومن هذا كله يتبين لنا مدى صحة هذا القول وموافقته للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومطابقته لما جاء في لغة العرب، وأما الأقوال الأخرى فهي أقوال باطلة ومخالفة لما عليه جمهور أهل السنة من سلف الأمة وخلفها.

وأما ما استدل به أهل القول الأول من قول ابن عباس، فهو غير صحيح كما بيناه في تخريجه، والصحيح عن ابن عباس هو قوله: "الكرسي موضع القدمين...."،

وأما القول الثاني: إن الكرسي هو العرش نفسه، فلم يثبت عن الحسن البصري، لأن في إسناده جويبرًا وهو متفق على ضعفه، وقال فيه الحافظ ابن حجر: "ضعيف جدًا".

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٣): "رواه ابن جرير من طريق جويبر، وهو ضعيف، وهذا لا يصح عن الحسن بل الصحيح عنه وعن غيره من الصحابة والتابعين أنه غيره".

وقال البيهقي في الأسماء والصفات (ص٤٩٣) عند الكلام على هذا القول: "هذا ليس بمرضي، والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه".

ومساندة ابن جرير الطبري لهذا القول غير صحيحة، لأن حديث عبد الله بن خليفة ضعيف كما تقدم.

أما القول الثالث: فهو قول مخالف لما دلت عليه الأحاديث والآثار، ومخالف لما عليه الجمهور من أهل السنة والجماعة ومخالف للغة العربية، وهو تأويل باطل ترده الأحاديث، وهو أيضًا تكذيب بالكرسي، وتكذيب للأحاديث الصحيحة التي دلت على وجود الكرسي.

وأما القول الرابع: فيكفي في إثبات بطلانه أن جماعة من أنفسهم ردوا عليهم هذا

القول كما ذكره ابن كثير وبالإضافة إلى ذلك فإن أصحاب هذا القول ليس لديهم أي دليل على قولهم هذا كما سبق وأن بيناه في قولهم في العرش.

(باب الإيمان بالحجب)

مسائل في الباب:

مسألة: من عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله محتجب عن الخلق بحجب

وما ذكره المصنف في تفصيل أمر الحجب وعدده، لا يصح فيه شئ مرفوع، فالله أعلم بها من حيث العدد والماهية وإن كان جاء في بعض الآثار بيان عددها، والحجب ثابتة قطعا، وأصل وجود الحجاب ثابت بالكتاب والسنة، أما في القرآن فقوله تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب} ومن السنة حديث النبي ﷺ، في صحيح مسلم (١٧٩) وغيره من حديث أبي موسى قال (قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: إن الله ﷻ لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات[1] وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)، وفي صحيح

---

(١) قال الإمام أبو عبيد في كتابه غريب الحديث (٣/ ١٧٣) لما تكلم عن الحديث - لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره - قال: السبحة هي جلال وجهه ونوره.اهـ.
وفسر السبحات أيضًا الإمام الدارمي في كتابه الرد على بشر المريسي (٢/ ٧٥٢) حيث قال: السبحات: أي الجلال والنور، وقال مرة: لو كشف الحجب لأحرقت نور الرب وجلاله، وقال مرة: لو أدركه شيء من سبحات وجهه في الدنيا لاحترق.
ويتضح من كلام الإمامين أن السبحات مضافة إلى وجه الله، وأنها من صفات الوجه.اهـ. ولذا قال ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٣٦) أن لوجه ربنا ﷻ من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء، وفسر ابن خزيمة السبحات بالنور والضياء والبهاء، فأصبح السبحات صفة للوجه، وهذا هو =

مسلم أيضا (١٨١) عن صهيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال (إذا دخل أهل الجنة الجنة قال يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل).

قال الدارمي في الرد على الجهمية (ص٧٣): من يقدر قدر هذه الحجب التي احتجب الجبار بها ومن يعلم كيف هي غير الذي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا، ففي هذا أيضا دليل أنه بائن من خلقه محتجب عنهم لا يستطيع جبريل مع قربه إليه الدنو من تلك الحجب وليس كما يقول هؤلاء الزائغة إنه معهم في كل مكان ولو كان كذلك ما كان للحجب هناك معنى لأن الذي هو في كل مكان لا يحتجب بشيء من شيء فكيف يحتجب من هو خارج الحجاب كما هو من ورائه

=

التفسير الراجح.

وجاء عن بعض أهل السنة أنه فسر السبحات بنور الذات، وبعضهم فسر السبحات بالنور المخلوق وأنه هو معنى حديث: "(إن الله احتجب عن خلقه بالنور)، وإن السبحات هي التي رآها الرسول عليه الصلاة والسلام لما عرج به، وقيل له (هل رأيت ربك؟ فقال: نور أنّى أراه) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦١ / ١٧٨).

وبعضهم فسرها بمحاسن الوجه، وهذا التفسير قريب من تفسير ابن خزيمة بأنها الضياء والبهاء لأن هذا محاسن للوجه.

وأما تفسير السبحات بنور الذات ففيه توسع لأن السبحات نُسبت إلى الوجه لا إلى الذات كما في الحديث: "حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه" رواه مسلم، في كتاب الإيمان.

والراجح في المسألة التفسير الأول الذي عليه الأئمة الثلاثة أبو عبيد والدارمي وابن خزيمة، إذ أن السبحات صفة مضافة إلى الوجه. أما التفسير الثاني أنها نور الذات فانظر فيه كلام الشيخ عبد اللطيف في الرسائل والمسائل النجدية (٣/ ٣١٦)، أما تفسيرها بأنها نور مخلوق هذا ضعيف.

فليس لقول الله ﷻ (من وراء حجاب) عند القوم مصداق.اهـ.

وقال الدارمي في الرد على المريسي(٢/ ٧٤٨): ثم طعن المعارض في الحجب التي احتجب الله تعالى بها عن خلقه فقال روى وكيع عن سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر احتجب الله من خلقه بأربع بنار ونور وظلمة ونور ففسره المعارض تفسيرا يضحك منه فقال يحتمل أن تكون تلك الحجب آيات يعرفونها ودلائل على معرفته أنه الواحد المعروف إذ عرفهم بدلالاته فهي آيات لو قد ظهرت للخلق لكانت معرفتهم كالعيان بها، فيقال لهذا المعارض عمن رويت هذا التفسير ومن أي شيطان تلقفته ومن ادعى قبلك أن حجب الله آياته التي احتجب بها فما معنى قول الله تعالى! (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب)! أمعناه عندك من وراء الدلالات والعلامات أم قوله! (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)! أهو عندك أن لا يروا يومئذ آياته ودلائله ولا يعرفوا يومئذ أنه الواحد المعروف بالوحدانية وأنه ليس أحد يوم القيامة في دعواك عنه محجوب لما أن كلا يرى يومئذ دلالاته وعلاماته وآياته وكل يعرف يومئذ أنه الواحد الأحد فما موضع الحجاب يومئذ وكيف صارت تلك الدلالات من نار ونور وظلمة وما يصنع بذكر النار والظلمة ها هنا في الدلالات والعلامات

قلت وكذلك حديث أبي موسى عن النبي ﷺ (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره) ثم قلت فتأويل الحجاب في هذا الحديث مثله في الحديث الأول هي الدلالات التي ذكرها وعلى أن الدلالات كشف عن الشيء لا حجاب وغطاء

ثم قلت فتأويل قوله (لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه) لو كشف تلك النار لأحرقت سبحات وجهه ذلك العلم الدال عليه

قلت ويحتمل قوله سبحات وجهه سبحات وجه ذلك العلم وذلك العلم وجه يتوجه برؤيته إلى معرفة الله كقوله! (فثم وجه الله)! قلت قبلة الله

فيقال لهذا المعارض نراك قد كثرت لجاجتك في رد هذا الحديث انكارا منك لوجه الله تعالى إذ تجعل ما أخبر رسول الله ﷺ بلسان عربي مبين معقول في سياق اللفظ أنه وجه الله نفسه فجعلته أنت وجه العلم ووجه القبلة وإذ قال رسول الله ﷺ (حجاب الله النار لو كشفها عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره) فإن لم تتحول العربية عن معقولها إنه لوجه حقا كما أخبر رسول الله ﷺ ولو كانت سبحات وجوه الأعلام لقال النبي ﷺ حجابه النار لو كشفها لأحرقت النار سبحات وجوه الخلق كلها وما بال تلك النار تحرق من العلم سبحاته وتترك سائره وإنما تفسير السبحات الجلال والنور فأي نور لوجه الخلق حتى تحرقها النار منهم وما للنار تحرق منهم سبحاتهم بعد أن يكتشفها الله عن وجهه ولا تحرقها قبل الكشف فلو قد أرسل منها حجابا واحدا لأحرقت الدنيا كلها فكيف سبحات وجوه الخلق ويحك إن هذا بين لا يحتاج إلى تفسير إنما نقول احتجب الله بهذه النار عن خلقه بقدرته وسلطانه لو قد كشفها لأحرق نور الرب وجلاؤه كل ما أدركه بصره وبصره مدرك كل شيء غير أنه يصيب ما يشاء ويصرفه عما يشاء كما أنه حين تجلى لذلك الجبل خاصة من بين الجبال ولو قد تجلى لجميع جبال الأرض لصارت كلها دكا كما صار جبل موسى ولو قد تجلى لموسى كما تجلى للجبل جعله دكا وإنما خر موسى صعقا مما هاله من الجبل مما رأى من صوته حين دك فصار في الأرض وحدثنا موسى بن إسماعيل عن وهب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ في كسوف الشمس فقال (إنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا حياته ولكن الله إذا تجلى لشيء من خلقه خشع له) وإنما كانت تحرق سبحات وجهه

لو كشفها كل شيء في الدنيا لأن الله كتب الفناء عليها وركب ما ركب من جوارح الخلق للفناء فلا يحتمل نور البقاء فتحرق به أو تدك كما دك الجبل فإذا كان يوم القيامة ركبت الأبصار والجوارح للبقاء فاحتملت النظر إلى وجهه وإلى سبحاته ونور وجهه من غير أن تحرق احدا كما لو أن أجسم رجل وأعظمه وأكمله لو ألقي في الدنيا في تنور مسجور لصار رمادا في ساعة فهو يحترق في نار جهنم ألف عام وأكثر ونارها أشد حرا من نار الدنيا سبعين ضعفا لا يصير منها رمادا ولا يموت! (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب)! لأن أجسامهم وأبصارهم وأسماعهم تركب يومئذ للبقاء فاحتملت من عذاب جهنم ما لم تكن تحتمل جزءا من ألف جزء من عذاب الدنيا وكذلك أولياء الله تحتمل أبصارهم النظر إلى وجه الله يوم القيامة ولو قد أدركهم شيء من سبحات وجهه في الدنيا لاحترقوا كما قال رسول الله ﷺ ولم تحتملها أبصارهم فهذا تأويل حديث رسول الله ﷺ الذي تدل عليه ألفاظه لا ما تأولت له من التفسير المقلوب الذي لا ينقاس للفظ الحديث إلا أن تقلب لفظه كما قلبت تفسيره فاربح العناء فإن ظاهر ألفاظه تشهد عليك بالتكذيب بالتوحيد وسنذكر بعض ما ذكر في القرآن وفي الروايات من أمر الحجب ليعرضها عاقل على قلبه هل ينقاس شيء منها على ما تأولت انتهى.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٦/ ١٠): كما قال النبي ﷺ {حجابه النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه} فهي حجب تحجب العباد عن الإدراك كما قد يحجب الغمام والسقوف عنهم الشمس والقمر. فإذا زالت تجلت الشمس والقمر وأما حجبها لله عن أن يرى ويدرك فهذا لا يقوله مسلم؛ فإن الله لا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. وهو يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة السوداء ولكن يحجب أن تصل

أنواره إلى مخلوقاته كما قال: {لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه} فالبصر يدرك الخلق كلهم وأما السبحات فهي محجوبة بحجابه النور أو النار. والجهمية لا تثبت له حجبا أصلا؛ لأنه عندهم ليس فوق العرش ويروون الأثر المكذوب عن علي " أنه سمع قصابا يحلف لا والذي احتجب بسبع سموات فعلاه بالدرة فقال: يا أمير المؤمنين أكفر عن يميني؟ قال لا؛ ولكنك حلفت بغير الله " فهذا لا يعرف له إسناد ولو ثبت كان علي قد فهم من المتكلم أنه عنى أنه محتجب عن إدراكه لخلقه فهذا باطل قطعا؛ بخلاف احتجابه عن إدراك خلقه له ويدل على ذلك الحديث الصحيح: {إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه. فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا. ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة} وعند من أثبت الرؤية من المتجهمة أن حجاب كل أحد معه وكشفه خلق الإدراك فيه لا أنه حجاب منفصل وأما إتيانه ونزوله ومجيئه بحركة منه وانتقال: فهذا فيه القولان لأهل السنة من أصحابنا وغيرهم والله أعلم. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما.اهـ.

مسألة: هل صح أن الحجب تنكشف بين الله وبين العباد وقت الإفطار من الصوم؟.

ذكر بعضهم حديث عن فضل الصيام لفظه (قال موسى عليه السلام: يا رب! أكرمتني بالتكليم، فهل أعطيت أحدا مثل ذلك؟ فأوحى الله تعالى: يا موسى! إن لي عبادا أخرجهم في آخر الزمان وأكرمهم بشهر رمضان فأكون أقرب لأحدهم منك؛ لأنك كلمتني وبيني وبينك سبعون ألف حجاب، فإذا صامت أمة محمد ﷺ حتى ابيضت شفاههم، واصفرت ألوانهم، أرفع الحجب بيني وبينهم وقت إفطارهم. يا موسى! طوبى لمن عطش كبده، وأجاع بطنه في رمضان) وهو حديث باطل لا أصل له، فلم

يضعه الحفاظ والمحدثون في كتبهم ومسانيدهم، ولا تتناقله إلا بعض الكتب التي ملأها أصحابها بالموضوعات والمكذوبات والقصص والخرافات، ككتاب "نزهة المجالس ومنتخب النفائس" للمؤرخ الأديب عبد الرحمن بن عبد السلام الصفوري، المتوفى سنة (٨٩٤هـ)، ص/ ١٨٢-١٨٣ باب فضل رمضان والترغيب في العمل الصالح فيه"، وكذلك في تفسير " روح البيان " (٨/ ١١٢) لإسماعيل حقي الحنفي الخلوتي المتوفى سنة (١١٢٧هـ)، ثم إن في متن هذا الحديث ما يدل على نكارته، وذلك في قوله في الحديث (فأكون أقرب لأحدهم منك -يعني موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ)، والمعلوم في عقائد المسلمين أن الرسل والأنبياء أفضل من جميع البشر سواهم، فكيف وموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من أولي العزم من الرسل، فكيف يتقرب الله إلى عباده أكثر من نبيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد قال في حقه جل وعلا: (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) مريم/ ٥٢، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "أدني حتى سمع صريف القلم " - يعني بكتابة التوراة -. انظر: "تفسير القرآن العظيم " للحافظ ابن كثير (٥/ ٢٣٧)، والخلاصة: أن هذا الحديث المذكور ليس في شيء من الكتب المعتمدة، ولا يجوز نسبته إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا اعتقاد ما فيه.

مسألة: ادعاء الصوفية رفع الحجب والأستار عنهم.

يدعي بعض الصوفية أن كبرائهم ترفع عنهم الحجب والأستار، ويناجون ربهم ويتلذذون بكلامه، ومعنى هذا: أنهم فاقوا كثيرا من الأنبياء والرسل، الذين هم الواسطة بين الله وبين العباد، فإن الرسل إنما يوحي الله إليهم وحيا، أو يرسل إليهم رسولا ملكيا أو يكلمهم من وراء حجاب، كما في نص هذه الآية، أما الصوفية على هذا الزعم ترفع لهم الحجب، وتخترق قلوبهم الأستار، وتتصل بالملأ الأعلى، وتسمع خطاب الرب تعالى مباشرة، وتتمتع بلذيذ ذلك الخطاب، فهل بعد هذا الغلو

والرفع لمقامهم من زيادة؟! سبحان ربنا الأعلى !!. لقد اتفقت الأمة المسلمة الواعية على أنه لا يمكن للبشر أن يروا الله سبحانه وتعالى في الدنيا لأن الإنسان بحالته هذه، وهو في الدنيا لا يستطيع أن يواجه تجلي الله سبحانه وتعالى كما حدث لنبي الله موسى عليه السلام {فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا} [الأعراف: ١٤٣]. والرسول صلى الله عليه وسلم، وهو أعظم مكانًا، وأعظم مكانة من أخيه موسى عليه السلام قال حينما سئل: هل رأيت ربك؟ قال: (نور أنى أراه) ولا نلتفت لرواية الصوفية لهذا الحديث حيث رووه هكذا (نور إنى أراه) بكسر همزة إني، وهذا مخالف لِمَا صح عن رسول الله (نور أنى أراه) فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم ير ربه، وموسى عليه السلام حينما طلب الرؤية قال الله له: {انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي} [الأعراف: ١٤٣].. والصوفية لم يقفوا عند حد الأدب مع الله سبحانه وتعالى، ولم يتعلموا من موسى، وما جرى معه بل قال واحد منهم: وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى.

وكذلك "رابعة العدوية" في شعر نسب إليها تعتقد أن الحجب ستكشف لها حتى ترى الله.

وقال القشيري في الرسالة القشيرية (٢/ ٥٢٤-٥٢٥) قال: الخراز: إذا أراد الله تعالى أن يوالى عبدا من عبيده، فتح عليه باب القرب ثم رفعه إلى مجالس الأنس به، ثم أجلسه على كرسى التوحيد، ثم رفع عنه الحجب، وأدخله دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة، فإذ وقع بصره على الجلال والعظمة، بقى بلا هو، فحينئذ صار العبد زمنا فانيا، فوقع فى حفظه سبحانه، وبرئ من دعاوى نفسه.اهـ.

قال صاحب الجوهر في (١/ ١١٥) ناقلا عن شيخه ما نصه: اعلم أن سيدنا رضي الله عنه سئل عن حقيقة الشيخ الواصل ما هو؟ فأجاب رضي الله عنه بقوله: أما ما هو حقيقة الشيخ الواصل فهو الذي رُفعت له جميع الحجب عن كمال النظر إلى الحضرة الإلهية نظرا

عينيا وتحقيقا يقينيا، فأول الأمر هو محاضرة وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر كثيف، ثم مكاشفة، وهو مطالعة الحقائق من وراء ستر رقيق، ثم مشاهدة وهو تجلي الحقائق بلا حجاب لكن مع خصوصية، ثم معاينة وهو مطالعة الحقائق بلا حجاب ولا خصوصية، ولا يبقى للغير والغيرية عينا وأثرا، وهو مقام الحق والمحق والدك، وفناء الفناء، فليس في هذا إلا معاينة الحق للحق بالحق، فلم يبق إلا الله لا شيء غيره ثم موصول ولا ثم واصل.....اهـ.

ويا ليت الصوفية يتوقفون عند هذه المسألة أن يروا الله وإنما الرؤية عند بعضهم من أهل الإتحاد هو أن يحس أنه هو الله وأن الله حال فيه، هذا هو كشف الحجب.. حجب الذات.. حجب النفس بحيث يصل الإنسان منهم إلى أن يرى أنه هو الله، ولذلك كان فهمهم لكلمة التوحيد "لا إله إلا الله" كان الواحد منهم يقول: "لا إله إلا أنا" "أنا الله" فهو يعتقد أنه هو المقصود بكلمة "لا إله إلا الله".

(تنبيه): إذا كان المسلمون يؤمنون بأن القرآن نزل على رسول الله ﷺ بواسطة جبريل، وأن النبي ﷺ لم يكن يدري عن القرآن شيئا قبل نزوله عليه كما قال تعالى: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا}، {وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ} ولكن ملاحدة الصوفية تأبى هذه الحقيقة وتعدل عنها إلى الإفك والبهتان فتزعم أن جبريل عجب حين رأى محمدا ﷺ يتلو القرآن قبل أن يعلمه إياه فسأله جبريل فأجابه قائلا: ارفع الستر مرة حين يلقى إليك الوحي، ففعل جبريل ذلك فرأى محمدا ﷺ هو الذي يوحي إليه، فصاح سبحان الله: منك وإليك يا محمد وهذا دليل واضح على تلاعب الشيطان بعقولهم وأحلامهم، إذ لا يصدق بهذه الخراقة إلا من ليس له أدنى تمييز، وقد أسس لهم هذه الأسطورة ابن عربي شيخ الصوفية الضال الأكبر إذ يفسر قول الله تعالى {وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ

أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ} بقوله كما في الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر للشعراني بهامش اليواقيت والجواهر(ص٦): اعلم أن رسول الله ﷺ أعطى القرآن مجملا قبل جبريل من غير تفصيل الآيات والسور فقيل له ولا تعجل بالقرآن الذي عندك قبل جبريل فتلقيه على الأمة مجملا فلا يفهمه أحد منك لعدم تفصيله.اهـ.

وهذه فرية واضحة البطلان يكذبها القرآن وحال الرسول ﷺ الذي كان ينتظر نزول الوحي عليه ليعرف حكم الله فيما يجد من الحوادث والنوازل.

وإذا كان المسلمون يؤمنون بأن رسول الله ﷺ أرسل في زمان ومكان معينين وأن الرسل السابقين عليه أرسل كل واحد منهم إلى قوم معينين في زمان معين.

إلا أن غلاة الصوفية تعتقد بأن الرسول في كل العصور واحد هو محمد ﷺ وأن الرسل السابقين ليسوا إلا صورا لمحمد ﷺ ويروون في هذا شعرا كما في النفحات الأقدسية (ص١٧):

كل النبيين والرسل الكرام أتوا ... نيابة عنه في تبليغ دعواه

فهو الرسول إلى كل الخلائق في ... كل العصور ونابت عنه أفواه

فبعد أن كانت محبة الرسول ﷺ تعني إيثاره على كل مخلوق سواه، وطاعته واتباعه صار معناها عند غلاة الصوفية عبادته ودعاؤه والسؤال به وتأليف الصلوات المبتدعة وعمل الموالد وإنشاء القصائد الشركية في الاستغاثة به وصرف وجوه العبادة إليه ﷺ وبعد أن كان تعظيم رسول الله ﷺ باتباعه والأدب معه وتوقيره، صار التعظيم عندهم هو الغلو فيه ﷺ بإخراجه عن حد البشرية ورفعه إلى مرتبة الألوهية.

(باب الإيمان باللوح والقلم)

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: تعريف اللوح المحفوظ.

قال ابن منظور في لسان العرب (/ ٥٨٤).: اللوح: كل صفيحة عريضة من صفائح الخشب، وقال الأزهري: اللوح صفيحة من صفائح الخشب والكتف إذا كتب عليها سميت لوحا، واللوح الذي يكتب فيه، واللوح: اللوح المحفوظ، وفي التنزيل {في لوح محفوظ} يعني: مستودع مشيئات الله تعالى، وكل عظم عريض: لوح، والجمع منها: ألواح، وألاويح: جمع الجمع.

وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: في لوح محفوظ أي: هو في الملإ الأعلى محفوظ من الزيادة والنقص والتحريف والتبديل. " تفسير ابن كثير " (٤/ ٤٩٧، ٤٩٨).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وقوله {محفوظ}: أكثر القراء على الجر صفة للوح، وفيه إشارة إلى أن الشياطين لا يمكنهم التنزل به لأن محله محفوظ أن يصلوا إليه، وهو في نفسه محفوظ أن يقدر الشيطان على الزيادة فيه والنقصان.

فوصفه سبحانه بأنه محفوظ في قوله {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}، ووصف محله بالحفظ في هذه السورة، فالله سبحانه حفظ محله، وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل، وحفظ معانيه من التحريف كما حفظ ألفاظه من التبديل، وأقام له من يحفظ حروفه من الزيادة والنقصان، ومعانيه من التحريف والتغيير. " التبيان في أقسام القرآن " (ص ٦٢).

أما ما جاء في بعض كتب التفسير، أن اللوح المحفوظ في جبهة إسرافيل، أو أنه مخلوق من زبرجدة خضراء، وغير ذلك فهو مما لم يثبت، وهو من الغيب الذي لا يقبل إلا ممن أوحي إليه منه بشيء، لذا قال العلامة العثيمين: اللوح المحفوظ، يعني المحفوظ عن الأيدي، المحفوظ عن التغيير، لوح لا يناله أحد، ولا يتغير ما فيه، ولا ندري هل هذا اللوح من خشب أو من حديد أو من فضة أو من ذهب أو من نور، الله أعلم، ولكن نؤمن بأنه لوح محفوظ، كتب الله فيه مقادير الخلق، وما هو كائن إلى يوم

القيامة، ولا نعلم كيفية الكتابة.اهـ.

وقال الشيخ البراك: اللوح المحفوظ هو أم الكتاب، وهو الكتاب المبين، وهو كتاب الأقدار، قال الله تعالى: "بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ" [البروج: ٢١-٢٢]، وقال تعالى: "إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب" [الزخرف: ٣-٤]، وقال تعالى: "ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب" [الحج: ٧٠]، وقال تعالى: "ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها" [الحديد: ٢٢].

وروى مسلم في صحيحه (٢٦٥٣) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء".

وهذا الكتاب مطابق لعلم الله السابق، وعلمه بالأشياء مطابق لما هي عليه ومعلوماته لا تتغير عما علمه، وقد قرن سبحانه وتعالى بين علمه وكتابه في آيات من القرآن، قال تعالى: "وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب" [فاطر: ١١]، وقال تعالى: "ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب" [الحج: ٧٠].

وما في هذا الكتاب هو تقدير عام لكل ما هو كائن إلى يوم القيامة، وهناك تقديرات خاصة منها ما يختص بآدم وذريته كما جاء في حديث احتجاج آدم وموسى، حيث قال آدم: "أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما". صحيح البخاري (٣٤٠٩)، وصحيح مسلم (٢٦٥٢).

ومنها ما يختص بكل فرد من بني آدم كالتقدير الذي يكون عند نفخ الروح في

الجنين، وهذه التقديرات لا تتعارض مع التقدير العام، وأما قوله تعالى: "يمحو الله ما يشاء ويثبت" [الرعد: ٣٩]، فقد اختلف المفسرون في متعلق المحو والإثبات، فقيل: المراد بذلك الشرائع ما يحكم الله منها وما ينسخ، وقيل المراد صحف الأعمال التي في أيدي الملائكة، وكل ما يكون من محو وإثبات في الشرائع أو صحف الملائكة قد سبق به علم الله وكتابه الأول.

وعلى هذا فالصواب أن اللوح المحفوظ لا تغيير فيه، وما سبق في علمه وكتابه أنه كائن لا بد أن يكون كما علمه سبحانه وتعالى بالأسباب التي قدرها، فالقدر شامل للأسباب والمسببات، ويدخل في ذلك الكون كله، وما يجري فيه من صغير وكبير، بما في ذلك أفعال العباد طاعاتهم ومعاصيهم " الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما" [الطلاق: ١٢]. والله أعلم.

المسألة الثانية: الكتابة في اللوح المحفوظ

المرتبة الثانية من مراتب القدر هي الكتابة، أي كتابة ما سبق به علم الله من مقادير الخلائق إلى يوم القيامة.

لقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن كل كائن إلى يوم القيامة مكتوب في أم الكتاب، التي هي اللوح المحفوظ، والذكر، والإمام المبين، والكتاب المبين.

قال العلامة العثيمين في فتاوى نور على الدرب" (ص٣٦): "كل شيء منذ خلق الله القلم إلى يوم القيامة فإنه مكتوب في اللوح المحفوظ، لأن الله سبحانه وتعالي أول ما خلق القلم قال له: (اكتب. قال: ربي وماذا أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن، فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة) وثبت عن النبي ﷺ أن الجنين في بطن أمه إذا مضى عليه أربعة أشهر، بعث الله إليه ملكا ينفح فيه الروح ويكتب رزقه،

وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد.

والرزق أيضا مكتوب مقدر بأسبابه لا يزيد ولا ينقص، فمن الأسباب: أن يعمل الإنسان لطلب الرزق كما قال الله تعالى: (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) الملك/ ١٥.

ومن الأسباب أيضا: صلة الرحم، من بر الوالدين، وصلة القرابات، فإن النبي ﷺ قال: (من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه).

ومن الأسباب: تقوى الله ﷻ، كما قال تعالى: (ومن يتق الله يجعل له مخرجا * ويرزقه من حيث لا يحتسب) الطلاق/ ٢، ٣، ولا تقل: إن الرزق مكتوب ومحدد ولن أفعل الأسباب التي توصل إليه فإن هذا من العجز، والكياسة والحزم أن تسعى لرزقك، ولما ينفعك في دينك ودنياك، كما يذكر عن النبي ﷺ: (الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني)، وكما أن الرزق مكتوب مقدر بأسبابه فكذلك الزواج مكتوب مقدر، وقد كتب لكل من الزوجين أن يكون زوج الآخر بعينه، والله تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء" انتهى.

والأدلة على هذه المرتبة كثيرة من الكتاب والسنة منها

١- قال تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ) سورة الحج: ٧٠. فما كتبه الله ﷻ وأثبته عنده كان في علمه قبل أن يكتبه، ثم كتبه كما في علمه، ثم وُجِدَ كما كتبه ﷻ.

٢- قوله تعالى: (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) سورة يس ١٢.

قوله: وكل شيء أي من الأعمال والنيات وغيرها. أحصيناه في إمام مبين أي في كتاب هو أم الكتاب، وإليه مرجع الكتب التي تكون بأيدي الملائكة، وهو اللوح

المحفوظ.

٣- قوله: (قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا) سورة التوبة:٥١. أي ما قدره الله، وأجراه في اللوح المحفوظ.

٤- قال سبحانه عن موسى عليه السلام دعاءه: (وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً) سورة الأعراف: ١٥٦. أي من علم نافع، ورزق واسع، وعمل صالح.

٥- وقال تعالى عن محاجة موسى عليه الصلاة والسلام لفرعون: (قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى) سورة طه:٥١- ٥٢. أي قد أحصى أعمالهم من خير وشر، وكتبه في كتابه، وهو اللوح المحفوظ، وأحاط به علمًا وخُبْرًا؛ فلا يضل عن شيء منها، ولا ينسى ما علمه منها.

٦- وقال ﷻ: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ) سورة الأنبياء:١٠٥. أي كتبنا في الكتاب المزبور، والمراد: الكتب المنزلة كالتوراة ونحوها من بعد الذكر أي كتبناه في الكتب المنزلة بعدما كتبنا في الكتاب السابق، وهو اللوح المحفوظ، وأم الكتاب الذي توافقه جميع التقادير المتأخرة عنه.

٧- وقال تعالى (لَوْلا كِتَابٌ مِنْ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) سورة الأنفال:٦٨، أي سبق به القضاء والقدر أنه قد أحل لكم الغنائم، وأن الله قد رفع عنكم أيتها الأمة العذاب لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم.

وأما السنة فمن ذلك ما يلي

١- روى مسلم في صحيحه (٢٦٥٣) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله (يقول: كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء) قال النووي في المنهاج (١٦/ ٢٠٣):

قال العلماء: المراد تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير؛ فإن ذلك أزلي لا أول له، وقوله: وعرشه على الماء أي قبل خلق السماوات والأرض والله أعلم.

٢- قول النبي ﷺ (ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة أو النار، إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة)(١).

٣- قول النبي ﷺ قال (رفعت الأقلام وجفت الصحف)(٢)، قال المباركفوري في تحفة الأحوذي (٧/ ١٨٦): "رفعت الأقلام وجفت الصحف " أي: كتب في اللوح المحفوظ ما كتب من التقديرات، ولا يكتب بعد الفراغ منه شيء آخر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٢ و٤٩٤٥ و٤٩٤٦ و٦٢١٧ و٧٥٥٢) ومسلم (٢٦٤٧).

(٢) جزء من حديث أخرجه أحمد (١/ ٢٩٣، رقم ٢٦٦٩) و(١/ ٣٠٧، رقم ٢٨٠٤)، والترمذي (٤/ ٦٦٧ رقم ٢٥١٦)، والطبراني في الكبير (١١/ ١٢٣، رقم ١١٢٤٣)، والضياء في المختارة (١٠/ ٢٣، رقم ١٣) والعقيلي في الضعفاء (٣/ ١٧٨) و(٣/ ٣٩٧)، وابن عدي في الكامل (٨/ ٣٣٠)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ ٦١٤)، وابن بطة (٢/ ٢٠٠)، والبيهقي في الإعتقاد (ص٥٨) والحديث قال عنه ابن عدي: غير محفوظ، وقال العقيلي: وهذا المتن يروى عن بن عباس وغيره عن النبي ﷺ بأسانيد لينة، وقال ابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٤/ ١٩٠٩) فيه نوفل بن سليمان يحدث بأحاديث غير محفوظة ويشبه أن يكون ضعيفا قاله ابن عدي، وخالفهم غيرهم فصححه الترمذي، وقال شيخ الإسلام في التوسل والوسيلة (٥٢) معروف مشهور، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٤٥٩) حسن جيد، وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٢٧)، وقال السخاوي في المقاصد (١٨٨) حسن وله شاهد، وحسنه العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٣٦٦)، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (٥٢٣٢)، وصححه الشيخ شاكر في تحقيق المسند، وكذا صححه الأرنؤوط، وصححه لغيره الشيخ مقبل في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٩٩) وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٤/ ٤٧): صحيح له شواهد.

المسألة الثالثة: ما الحكمة من كتابة الله تعالى لمقادير الخلق في اللوح المحفوظ وهو لا يضل ولا ينسى؟

يعتقد المسلم الذي آمن بالله تعالى ربا أنه تبارك وتعالى الحكيم في فعله، وشرعه، وحكمه، ويعتقد المسلم أنه ثمة حكما جليلة في أفعاله، وتشريعاته، منها ما يعرف، ومنها ما استأثر الله بعلمه، قال شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى (٨/ ١٩٧):

الحمد لله رب العالمين، قد أحاط ربنا سبحانه وتعالى بكل شيء علما، وقدرة، وحكما، ووسع كل شيء رحمة، وعلما، فما من ذرة في السموات والأرض، ولا معنى من المعاني، إلا وهو شاهد لله تعالى بتمام العلم والرحمة، وكمال القدرة والحكمة، وما خلق الخلق باطلا، ولا فعل شيئا عبثا، بل هو الحكيم في أفعاله وأقواله، سبحانه وتعالى، ثم من حكمته ما أطلع بعض خلقه عليه، ومنه ما استأثر سبحانه بعلمه[1].اهـ.

---

(١) تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: منها ما هو معقول المعنى، ومنها ما هو تعبدي محض وحكمته تخفى علينا ولم تذكر في كتاب ولا في سنة.

ومثال الأول: تحريم الخمر والميسر، وقد ذكر الله تعالى لنا حكمة تحريمها وهي: (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون) المائدة/ ٩١ ومثلها كثير من الأحكام.

ومثال الثاني: كون صلاة الظهر عند زوال الشمس، وطواف المسلم حول الكعبة وهي عن يساره وكون نصاب الذهب ربع العشر، وكون صلاة المغرب ثلاث ركعات. ومثلها كثير من الأحكام.

فالواجب أن يقف المسلم عند ما أبهم الله حكمته ويقول كما يقول المؤمنون (سمعنا وأطعنا) وأن لا يكون كبني إسرائيل الذين قالوا (سمعنا وعصينا) والوقوف عند قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) الأنبياء/ ٢٣، خير له في دينه ودنياه فهو عبد وله رب وليس للعبد أن يسأل الرب لم حكم؟ بل الواجب أن يمتثل لأمره سبحانه، فإن أعلمنا عملنا، وإن لم يعلمنا عملنا أيضا.

=

=

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية (١/ ٤٩-٥١): نقسم مسائل الفقه من حيث إدراك حكمة التشريع فيه أو عدم إدراكها إلى قسمين:
أولهما: أحكام معقولة المعنى، وقد تسمى أحكاما معللة، وهي تلك الأحكام التي تدرك حكمة تشريعها، إما للتنصيص على هذه الحكمة، أو يسر استنباطها.
وهذه المسائل هي الأكثر فيما شرع الله سبحانه وتعالى، وذلك كتشريع الصلاة والزكاة والصيام والحج في الجملة، وكتشريع إيجاب المهر في النكاح، والعدة في الطلاق والوفاة، ووجوب النفقة للزوجة والأولاد والأقارب، وكتشريع الطلاق عندما تتعقد الحياة الزوجية... إلى آلاف المسائل الفقهية. وثانيهما: أحكام تعبدية، وهي تلك الأحكام التي لا تدرك فيها المناسبة بين الفعل والحكم المرتب عليه، وذلك كعدد الصلوات وعدد الركعات وكأكثر أعمال الحج. ومن رحمة الله سبحانه وتعالى أن هذه الأحكام قليلة بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى. وتشريع هذه الأحكام التعبدية إنما يراد به اختبار العبد هل هو مؤمن حقا؟ ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن الشريعة في أصولها وفروعها لم تأت بما ترفضه العقول، ولكنها قد تأتي بما لا تدركه العقول، وشتان بين الأمرين، فالإنسان إذا اقتنع - عقليا - بأن الله موجود، وأنه حكيم، وأنه المستحق وحده للربوبية دون غيره، واقتنع - عقليا - بما شاهد من المعجزات والأدلة - بصدق الرسول ﷺ المبلغ عنه فإنه بذلك قد أقر لله سبحانه وتعالى بالحاكمية والربوبية، وأقر على نفسه بالعبودية، فإذا ما أمر بأمر، أو نهي عن شيء، فقال: لا أمتثل حتى أعرف الحكمة فيما أمرت به أو نهيت عنه، يكون قد كذب نفسه في دعوى أنه مؤمن بالله ورسوله، فإن للعقول حدا ينتهي إليه إدراكها، كما أن للحواس حدا تقف عنده لا تتجاوزه.
وما مثل المتمرد على أحكام الله تعالى التعبدية إلا كمثل مريض ذهب إلى طبيب موثوق بعلمه وأمانته، فوصف له أنواعا من الأدوية، بعضها قبل الأكل وبعضها أثناءه وبعضها بعده مختلفة المقادير، فقال للطبيب: لا أتعاطى دواءك حتى تبين لي الحكمة في كون هذا قبل الطعام وهذا بعده، وهذا أثناءه، ولماذا تفاوتت الجرعات قلة وكثرة؟ فهل هذا المريض واثق - حقا - بطبيبه؟ فكذلك من يدعي الإيمان بالله ورسوله، ثم يتمرد على الأحكام التي لا يدرك حكمتها، إذ المؤمن الحق إذا أمر بأمر أو نهي عنه يقول سمعت وأطعت، ولا سيما بعد أن بينا أنه ليس هناك أحكام ترفضها العقول

=

فالمرتبة الثانية من مراتب القدر: كتابة مقادير كل شيء، فالمخلوقات مهما عظم شأنها، أو دق قد كتب الله ما يخصها في اللوح المحفوظ، من خلق وإيجاد ونشأة وإعداد وإمداد، إلى غير ذلك، كما قال تعالى: (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) الحج/ ٧٠، وقال (وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين) النمل/ ٧٥، وقال تعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير) فاطر/ ١١، والآيات في ذلك كثيرة.

وقد يقال في حكمة ذلك أمور، منها

١ - إثبات علم الله السابق على تلك الكتابة، وأنه علم لا يتبدل، ولا يتغير، وهو جواب موسى عليه السلام في حواره مع فرعون حيث سأل فرعون عن القرون السابقة ما حالهم هل هم في النار أم لا، فأجابه موسى أن علم حالهم عند الله، وهو في اللوح المحفوظ، وأعلمه أن وجود ذلك العلم في اللوح هو مع اتصاف ربه تعالى بالاستغناء عنه، وأنه سبحانه لا يتصف بالنسيان، ولا بالخطأ، كما هو حال البشر، قال تعالى: (قال فما بال القرون الأولى. قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى)

=

السليمة، فعدم العلم بالشيء ليس دليلا على نفيه، فكم من أحكام خفيت علينا حكمتها فيما مضى ثم انكشف لنا ما فيها من حكمة بالغة، فقد كان خافيا على كثير من الناس حكمة تحريم لحم الخنزير، ثم تبين لنا ما يحمله هذا الحيوان الخبيث من أمراض وصفات خبيثة أراد الله سبحانه وتعالى أن يحمي منها المجتمع الإسلامي. ومثل ذلك يقال في الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب.. إلى غير ذلك من الأحكام التي تكشف الأيام عن سر تشريعها وإن كانت خافية علينا الآن. والله أعلم.

طه/ ٥١، ٥٢.

٢- تطمين العبد المسلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، ففيه التسليم لقضاء الله، والرضى بقدره. قال الله تعالى: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) الحديد/ ٢٢.

قال أبو حيان في البحر المحيط (١٠/ ٢٣٨): "ثم بين تعالى الحكمة في إعلامنا بذلك الذي فعله من تقدير ذلك، وسبق قضائه به فقال: {لكيلا تأسوا} أي تحزنوا، {على ما فاتكم}، لأن العبد إن أعلم ذلك سلم، وعلم أن ما اته لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، فلذلك لا يحزن على فائت، لأنه ليس بصدد ألا يفوته، فهون عليه أمر حوادث الدنيا بذلك، إذ قد وطن نفسه على هذه العقيدة " انتهى.

وقد أشار صحابي جليل إلى هذه الحكمة، فعن أبي حفصة قال: قال عبادة بن الصامت لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال رب وماذا أكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة) يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من مات على غير هذا فليس مني) وقد تقدم تخريجه.

٣- وفيه بيان لمشيئة الله النافذة التي لا راد لها، ولا معقب لحكمه، وإليه الإشارة في حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال (واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف) وقد تقدم تخريجه.

٤- إثبات عظيم قدرة الله، وكماله، وإقامة الحجة على الخلق.

ومما لا شك فيه أن كتابة مقادير الخلائق، وصفاتها، وأحوالها، صغيرها وكبيرها، رطبها ويابسها أمر عظيم، وقد بين الله تعالى أنه عليه يسير؛ إثباتا لعظيم صفاته، وكمال جلاله، قال تعالى: (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) الحج/ ٧٠، وقال الله تعالى: (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) الأنعام/ ٥٩.

قال السعدي في تفسيره (٢٥٩): "هذه الآية العظيمة من أعظم الآيات تفصيلا لعلمه المحيط، وأنه شامل للغيوب كلها التي يطلع منها ما شاء من خلقه، وكثير منها طوى علمه عن الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين، فضلا عن غيرهم من العالمين، وأنه يعلم ما في البراري والقفار من الحيوانات والأشجار، والرمال والحصى والتراب، وما في البحار من حيواناتها ومعادنها وصيدها، وغير ذلك مما تحتويه أرجاؤها، ويشتمل عليه ماؤها.

{وما تسقط من ورقة} من أشجار البر والبحر، والبلدان والقفر، والدنيا والآخرة {إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض} من حبوب الثمار والزروع، وحبوب البذور التي يبذرها الخلق؛ وبذور النوابت البرية التي ينشئ منها أصناف النباتات.

{ولا رطب ولا يابس} هذا عموم بعد خصوص.

{إلا في كتاب مبين} وهو اللوح المحفوظ، قد حواها واشتمل عليها، وبعض هذا المذكور، يبهر عقول العقلاء، ويذهل أفئدة النبلاء، فدل هذا على عظمة الرب العظيم وسعته في أوصافه كلها، وأن الخلق -من أولهم إلى آخرهم- لو اجتمعوا على أن يحيطوا ببعض صفاته لم يكن لهم قدرة ولا وسع في ذلك، فتبارك الرب العظيم، الواسع العليم، الحميد المجيد، الشهيد المحيط، وجل من إله، لا يحصي أحد ثناء

عليه، بل كما أثنى على نفسه، وفوق ما يثني عليه عباده، فهذه الآية دلت على علمه المحيط بجميع الأشياء، وكتابه المحيط بجميع الحوادث". انتهى.

٥- ومن حكم الكتابة في اللوح المحفوظ: تعليم الخلق الكتابة، والتدوين، وأنه إذا كان الخالق المتصف بصفات الجلال، والكمال، والمنزه عن الخطأ والنسيان قد كتب علمه ودونه: فالإنسان صاحب النسيان والخطأ أولى بالكتابة.

قال القرطبي في تفسيره (١١ / ٢٠٥، ٢٠٦) في تفسير آية سورة " طه " (قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) -: هذه الآية ونظائرها - مما تقدم، ويأتي - تدل على تدوين العلوم، وكتبها؛ لئلا تنسى، فإن الحفظ قد تعتريه الآفات، من الغلط، والنسيان، وقد لا يحفظ الإنسان ما يسمع، فيقيده؛ لئلا يذهب عنه، وروينا بالإسناد المتصل عن قتادة أنه قيل له: أنكتب ما نسمع منك؟ قال: وما يمنعك أن تكتب، وقد أخبرك اللطيف الخبير أنه يكتب، فقال: (علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى)....

المسألة الرابعة: كيف أخذ جبريل عليه السلام القرآن.

مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله تكلم به فأسمعه جبريل، فنزل به فأوحاه إلى محمد ﷺ فألقاه على سمعه وقلبه، فابتداء نزول القرآن على النبي ﷺ من ربه بواسطة الرسول الكريم جبريل، قال الله تعالى: (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]. وقال تعالى: (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) [النحل: ١٠٢]. وقال تعالى: (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) [التكوير: ١٩-٢٠]، وقال تعالى: (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) [الزمر: ١]، وكون القرآن في اللوح المحفوظ قد يفهم منه أن جبرائيل -عليه السلام- لم يسمع القرآن من الله، وإنما أخذه من اللوح المحفوظ، وهذا فهم خطئ مخالف للحق، موافق لمذهب أهل البدع

من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الأشاعرة وغيرهم، فالجهمية والمعتزلة يقولون: إن الله لا يتكلم وهذا القرآن مخلوق، بل كل كلام يضاف إلى الله فهو مخلوق، وحقيقة مذهب الأشاعرة أن القرآن مخلوق فهم يزعمون أن كلام الله معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت معنى قائم بنفس الرب ﷻ والله تعالى لا يُسْمَع منه الكلام بل الكلام معنى قائم بنفسه لا يسمع، وأما الموجود في المصاحف فهذا عبارة عن كلام الله عبر به جبريل أو عبر به محمد، بعضهم يقول إن جبريل أخذه من اللوح المحفوظ وبعضهم يقول فهمه من الرب؛ لأن الله اضطره ففهم المعنى القائم بنفسه[1]؛ فإذن حقيقة مذهب الأشاعرة أن نصفه مخلوق، وهو الحروف والكلمات

(١) وأليك أقوال بعض الأشاعرة في كيفية تلقي جبريل عليه السلام للقرآن من الله ﷻ، قال السيوطي في الحاوي (١/ ٣٩٧): قال الأصبهاني في أوائل تفسيره: اتفق أهل السنة والجماعة –أي الأشاعرة حسب اصطلاحهم فتنبه–على أن كلام الله منزل، واختلفوا في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله تعالى ألهم كلامه جبريل وعلمه قراءته، ثم جبريل أداه في الأرض. وقال الطيبي في حاشية الكشاف: لعل نزول القرآن على الرسول ﷺ أن يتلقفه الملك من الله تلقفا روحانيا، أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه، وقال القطب الرازي في حواشي الكشاف: المراد بإنزال الكتب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا، أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم. انتهى. وقد سألت شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي عن كيفية التلقف الروحاني فقال لي: لا يكيف. وقال الزركشي: اختلف العلماء في المنزل على النبي ﷺ على ثلاثة أقوال: أحدها أنه اللفظ والمعنى، وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به، وذكر بعضهم أن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف.

والثاني أن جبريل إنما نزل بالمعاني خاصة، وأن النبي ﷺ علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب. وتمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى: {نزل به الروح الأمين – على قلبك} [الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤].

والثالث أن جبريل ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل
=

ونصفه غير مخلوق، وهو المعنى القائم بنفسه، وهذا يوافق نصف مذهب المعتزلة، المعتزلة يقولون: القرآن مخلوق لفظه ومعناه اللفظ والمعنى مخلوق، والأشاعرة يقولون: معناه غير مخلوق، ولفظه مخلوق، وهذه مذاهب مبتدعة باطلة مناقضة للعقل والشرع، ومناقضة لمذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة من السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ومن متبعهم، والصواب أن نزول القرآن إلى السماء الدنيا في أثر ابن عباس عند من قال به من أهل السنة نزول مكتوب لا نزول مسموع لأن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ، واللوح المحفوظ هو أم الكتاب، كما قال

=

السماء يقرءونها بالعربية، ثم إنه نزل به كذلك بعد ذلك. وقال البيهقي في معنى قوله تعالى: {إنا أنزلناه في ليلة القدر} [القدر: ١] يريد - والله أعلم - إنا أسمعناه الملك وأفهمناه إياه، وأنزلناه بما سمع، فيكون الملك هو المنتقل به من علو إلى أسفل، قال أبو شامة: ولا بد من هذا المعنى على مذهب أهل السنة.

فهذه نبذة من كلام أئمة السنة في كيفية تلقي جبريل الوحي، وحاصل ما في ذلك أقوال: أحدها أنه ألهمه، والثاني أنه سمعه من الله، والثالث أنه حفظه من اللوح المحفوظ. وقول التلقف الروحاني، الظاهر أنه الإلهام، فلا يكون قولا رابعا، وقد سئل الإمام أبو إسحاق إسماعيل البخاري الصفار عن تبليغ الوحي من جبريل إلى أنبياء الله، هل سمع من الله تعالى جملة أم جاء به من اللوح المحفوظ؟ قال: كلا الوجهين جائز، وذكر في تفسير سورة القدر أن الله تعالى سمع جبريل كله جملة واحدة، ثم أملاه جبريل على السفرة - وهم ملائكة في سماء الدنيا - لكي لا يكون لهم احتياج حين أسمعهم الله تعالى القرآن. وذكر الفقيه الزاهد أبو الليث في تفسير سورة الدخان وفي سورة الأحزاب في قوله تعالى: {ليسأل الصادقين عن صدقهم} [الأحزاب: ٨] وقال في سورة الدخان: جاء بها جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا، ثم أنزل على محمد نجوما [نجوما]. وذكر الدينوري أنه سمع من الله جملة ثم نزل به على محمد ﷺ متفرقا، وقال بعضهم: جاء جبريل عليه السلام به سماعا من إسرافيل، وإسرافيل من اللوح المحفوظ جملة واحدة إلى سماء الدنيا، ثم نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ متفرقا، ويقال: جاء به جبريل في ليلة القدر بما يحتاج له من سنة إلى سماء الدنيا، ثم نزل به على محمد متفرقا.

تعالى: (إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) [الزخرف: ٣-٤]. وقال تعالى: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) [البروج: ٢١-٢٢]. وإنما قلنا ذلك لأن الذي دل عليه القرآن أن الله سبحانه وتعالى يتكلم بالقرآن ويتلقاه جبريل منه، ثم ينزل به على رسول الله ﷺ، ولهذا نجد في القرآن التعبير بصيغة الماضي عن أمر وقع، مثل: (قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ) [المجادلة:١] لو كان الله تكلم بهذه الكلمة قبل أن يحدث ما حدث، لكان هذا إخبار عن شيء مستقبل بلفظٍ يدل على المضي، فـ(قد سمع) تدل على أن هذا المسموع قد سمع، وأن الله تكلم في ذلك بعد وقوعه. (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) [البقرة:١٤٤].. (وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ) [آل عمران:١٢١] وآيات كثيرة كلها تدل على أن الله تكلم بالقرآن، حين إنزاله، لأن الله يتحدث عن أمور وقعت سابقة على إنزال القرآن، وهذا يدل على أن الله يتكلم به إذا أراد أن ينزله على محمدٍ ﷺ.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥١٩): وأما إذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله {ولكن حق القول مني} وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه وأنه نزل به جبريل منه ردا على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول إنه لم ينزل منه قال تعالى: {أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق} وقال تعالى: {قل نزله روح القدس من ربك بالحق} وروح القدس هو جبريل كما قال في الآية الأخرى {نزل به الروح الأمين} {على قلبك} وقال {من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله} وقال هنا {نزله روح القدس من ربك} فبين أن جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك وكذلك سائر آيات القرآن كقوله {تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم} وقوله {حم} {تنزيل

الكتاب من الله العزيز العليم} وقوله {حم} {تنزيل من الرحمن الرحيم} وقوله {الم} {تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين} وقوله {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك} فقد بين في غير موضع أنه منزل من الله فمن قال إنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مفتر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين، ألا ترى أن الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوفات كالمطر بأن قال {أنزل من السماء ماء}؟ فذكر المطر في غير موضع وأخبر أنه نزله من السماء والقرآن أخبر أنه منزل منه وأخبر بتنزيل مطلق في مثل قوله {وأنزلنا الحديد} لأن الحديد ينزل من رءوس الجبال لا ينزل من السماء وكذلك الحيوان؛ فإن الذكر ينزل الماء في الإناث. فلم يقل فيه من السماء ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة.

فيكون بنو إسرائيل قد قرءوا الألواح التي كتبها الله وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ ومحمد أخذه عن جبريل وجبريل عن اللوح فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل وتكون منزلة بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أنه أنزل عليهم كتابا لا يغسله الماء وأنه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة وفرقه عليهم لأجل ذلك. فقال: {وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا} وقال تعالى: {وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا}. ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وإنما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله. كما يترجم عن الأخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين. وإن احتج محتج

بقوله: {إنه لقول رسول كريم} {ذي قوة عند ذي العرش مكين} قيل له فقد قال في الآية الأخرى: {إنه لقول رسول كريم} {وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون} {ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون} فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل فلو أريد به أن الرسول أحدث عبارته لتناقض الخبران. فعلم أنه أضافه إليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث ولهذا قال {لقول رسول} ولم يقل ملك ولا نبي ولا ريب أن الرسول بلغه كما قال تعالى {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك} فكان {النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي؟} ولما أنزل الله {الم} {غلبت الروم} خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا: هذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله.

وإن احتج بقوله {ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث} قيل له هذه الآية حجة عليك فإنه لما قال {ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث} علم أن الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث؛ لأن النكرة إذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته وما آكل إلا طعاما حلالا ونحو ذلك ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديدا فإن الله كان ينزل القرآن شيئا بعد شيء فالمنزل أولا هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخرا وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب كما قال {كالعرجون القديم} وقال: {تالله إنك لفي ضلالك القديم} وقال {وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم} وقال: {أفرأيتم ما كنتم تعبدون} {أنتم وآباؤكم الأقدمون} وكذلك قوله: {جعلناه قرآنا عربيا} لم يقل جعلناه فقط حتى يظن أنه بمعنى خلقناه؛ ولكن قال: {جعلناه قرآنا عربيا} أي صيرناه عربيا لأنه قد كان قادرا على أن ينزله عجميا فلما أنزله عربيا

كان قد جعله عربيا دون عجمي. وهذه المسألة من أصول أهل الإيمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم(١).

---

(١) قال الإمام البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص:١٤٩): وإن الله ﷻ ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره قال أبو عبد الله: وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا، وقال ﷻ: {فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة:٢٢]، فليس لصفة الله ند ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين.

وقال أبو بكر الخلال: أخبرني علي بن عيسى أن حنبلًا حدثهم، قال: قلت لأبي عبد الله: الله يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم؛ فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عزوجل، يكلم عبده ويسأله، الله متكلم، لم يزل الله متكلمًا؛ يأمر بما شاء، ويحكم بما يشاء، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء، وأين شاء. أنظر: «المسائل والرسالة المروية عن الإمام أحمد» (١٢٨٨).

وقال عبد الله بن الإمام أحمد رحمهما الله: سألت أبي رَحِمَهُ اللهُ عن قوم يقولون: لما كلم الله عزوجل موسى؛ لم يتكلم صوت؟ فقال أبي: بلى؛ إن ربك عزوجل تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت. المصدر السابق (١/ ٣٠٢).

وقال ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٢٥): باب ذكر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك.

وقال أبو الحسن الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (ص:٢١٤): وأجمعوا على إثبات حياة الله عزوجل، لم يزل بها حيًا... وكلامًا لم يزل به متكلمًا...

وقال الأصبهاني في الحجة (١/ ٣٣١ و٣٣٢): وخاطر أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -أي راهن قومًا من أهل مكة- فقرأ عليهم القرآن، فقالوا: هذا من كلام صاحبك، فقال: ليس بكلامي ولا بكلام صاحبي، ولكنه كلام الله تعالى، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

وقال عمر رضي على المنبر: إن هذا القرآن كلام الله، فهو إجماع الصحابة، وإجماع التابعين بعدهم، مثل سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، والشعبي وغيرهم، =

=

ممن يطول ذكرهم، أشاروا إلى أن كلام الله هو المتلوّ في المحاريب والمصاحف.
وذكر صالح بن أحمد بن حنبل، وحنبل: أن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قال: جبريل سمعه من الله، والنبي؟ سمعه من جبريل، والصحابة سمعته من النبي ؟.
وفي قول أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ليس بكلامي، ولا كلام صاحبي، إنما هو هو كلام الله تعالى، إثبات الحرف والصوت؛ لأنه إنما تلا عليهم القرآن بالحرف والصوت،.اهـ..
وبوب رَحِمَهُ اللَّهُ في «الحجة» (١/ ٢٦٩): فصل إثبات النداء صفة لله عزوجل، ثم سرد جملة من الآيات والأحاديث.
وقال شيخ الإسلام ابن تيمة رَحِمَهُ اللَّهُ في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٠٤): واستفاضت الآثار عن النبي؟ والصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة؛ أنه سبحانه ينادى بصوت، نادى موسى، وينادى عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف، وانظر: «مجموع الفتاوى (٦/ ١١٣-٥٤٥).
وقال الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٣٣٢): قوله: (فينادي بصوت) قال الحافظ: (أكثر الرواة، رووه بكسر الدال -يعني رواة صحيح البخاري - قال: وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول، ولا محذور في رواية الجمهور، فإن قرينة قوله: (إن الله يأمرك) تدل ظاهرا على أن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك).
قلت: هذا مجانب للإنصاف، وبعيد عن ظاهر قول رسول الله ﷺ بل الظاهر أن المنادي هو الله تعالى. والنداء صفة كمال، لا محذور فيه كما توهمه أهل التأويل الباطل، وقد ثبت بالنصوص الكثيرة اتصاف الله تعالى بالكلام، والنداء منه.
وأي محذور يخشاه هؤلاء الذين ينصبون أنفسهم لتحريف كلام الله وكلام رسوله، وصرفه عن الظاهر المراد منه، حتى عطلوه تعالى، حتى جعلوا المخلوق أكمل منه، ولذلك قالوا: المنادي ملك يأمره الله أن ينادي آدم، هذا مع وضوح الكلام وكونه يأبى هذا التحريف، فإنه قال: (يقول الله: يا آدم، فينادي بصوت) فقوله: (فينادي بصوت) تفسير لقوله: (يقول الله: يا آدم)، وبيان له، ولكن الذين تأثروا بأصول الجهمية ظنوا أن اتصاف الله تعالى بالكلام حقيقة والنداء من التشبيه، فنفوا ذلك عن الله تعالى ظانين أن هذا قول أهل السنة فصار الأخذ بظاهر هذا النص ونحوه لا يجوز؛ لأنه عندهم على خلاف أصولهم، التي منها: نفي حقيقة الكلام عن الله تعالى، فوجب تأويله - كما

=

=

زعموا -، والحق خلاف ظنهم، ثم نقول: إذا كان الله تعالى ليس هو المنادي، وإنما يأمر ملكا ينادي، نقول: بأي شيء يأمر الملك، وأنتم تقولون: لا يتكلم بكلام يسمع منه؟ أيكون أمره بالإشارة؟ وبذلك يكون الملك أكمل من رب العالمين.

أم يكون الأمر بأن يخلقه بقلبه؟ فإن قالوا ذلك فيلزم أن يكون الأمر صفة للملك؛ لأن ما كان مخلوقا فيه فهو صفة له.

فالحق أن الله يتكلم بصوت مسموع يسمعه من شاء من عباده، وليس الصوت الذي يتكلم الله به قديما كما يقوله بعض أهل البدع، بل لم يزل يتكلم متى شاء، وسيكلم عباده يوم القيامة ويحاسبهم، كما في حديث عدي بن حاتم: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان)، ولما علم أئمة الأشعرية القدماء أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة العين، لم يمكنهم أن يقولوا: القديم هو الحروف، والأصوات؛ لأنها لا تكون إلا متعاقبة.

والصوت عرض، لا يبقى زمانين إلا بواسطة ما يمسكه كشريط التسجيل ونحوه، فلذلك قالوا: القديم معنى واحد، لامتناع معان لا نهاية لها عندهم، وهذا هو أصلهم الذي بنوا عليه مذهبهم الباطل.

والاختلاف في القرآن والكلام، هل هو حرف وصوت أو غير ذلك؟ محدث حدث في حدود المائة الثالثة، وانتشر في المائة الرابعة.

فإن ابن كلاب والأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلة في إثبات الصفات، وأن القرآن ليس مخلوقا، وأنه لا يمكن أن يكون قديما إلا أن يكون معنى قائما بنفس الله، كعلمه.

وزادوا: إن الله لا يتكلم بصوت، ولا لغة، ولا قديم ولا غير قديم، لما رأوا امتناع قيام أمر حادث به، وخالفوا في ذلك جمهور المسلمين.

والآثار شاهدة بأن الله يتكلم بصوت، ولهذا جعل الإمام أحمد من أنكر ذلك: جهميا.

قال عبد الله: قلت لأبي: إن قوما يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت؟ فقال: هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل.

قال شيخ الإسلام: السلف والأئمة يقولون: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه تعالى قديم النوع، بمعنى أنه لم يزل متكلما إذا شاء، فإن الكلام صفة الكمال، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته، ومن لا يزال متكلما بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام ممكنا له بعد أن يكون ممتنعا.

=

=

وقال أيضا: والصواب أن الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، وأنه نادى موسى بصوت سمعه موسى، وإنما ناداه حتى أتى، لم يناده قبل ذلك، وأن صوت الرب لا يماثل أصوات العباد، كما أن علمه لا يماثل علمهم.

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: حدثنا أبي، حدثنا جرير، عن منصور، عن المعتمر، عن هلال بن يساف، عن فروة بن نوفل الأشجعي، قال: كنت جارا لخباب، فخرجنا يوما من المسجد، وهو آخذ بيدي فقال: يا هناه، تقرب إلى الله ما استطعت، فإنك لن تقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه يعني: القرآن.

وروي بسند حسن، عن جبير بن نفير، قال: قال رسول الله ﷺ: إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه يعني: القرآن.

وقال: حدثني أبو معمر، حدثنا وكيع، عن موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب القرظي، قال: كأن الناس إذا سمعوا القرآن من في الرحمن يوم القيامة فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك.

وحدثني أبي، سمعت عبد الرحمن بن مهدي، يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أبي: بلى، تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت.

يعني: أنها لا تؤول، بل يجب الإيمان بها على ما يدل عليه ظاهرها، من أن الله يتكلم، وأن كلامه بصوت. ولو كان ما يفهم من ظاهرها باطل، لبينه رسول الله ﷺ؛ لأن الله تعالى كلفه ببيان ما نزل إليه.

ثم قال: سمعت أبا معمر الهذلي يقول: من زعم أن الله لا يتكلم، ولا يسمع ولا يبصر، ولا يغضب، ولا يرضى - وذكر أشياء من هذه الصفات - فهو كافر بالله.

حدثني أبي، حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن الأعمش، عن مسلم، عن مسروق، عن عبد الله: إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء، فيخرون سجدا، حتى إذا فزع عن قلوبهم، قال: سكن عن قلوبهم، نادى أهل السماء: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، قال كذا وكذا، ورواه مرفوعا.

وفي الترمذي، عن عمران بن حصين، قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فتفاوت بين أصحابه

=

المسألة الخامسة: أنواع الكتابة الكتابة نوعان من حديث تغيرها

الكتابة نوعان: نوع لا يتبدل ولا يتغير وهو ما في اللوح المحفوظ على الراجح، ونوع يتغير ويتبدل وهو ما بأيدي الملائكة، وما يستقر أمره أخيرا عندهم هو الذي قد كتب في اللوح المحفوظ، وهو أحد معاني قوله تعالى: (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) الرعد / ٣٩، ومن هذا يمكننا فهم ما جاء في السنة الصحيحة من كون صلة الرحم تزيد في الأجل أو تبسط في الرزق، أو ما جاء في أن الدعاء يرد

=

في السير، فرفع رسول الله ﷺ صوته بهاتين الآيتين: {يأيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم} إلى قوله: {عذاب الله شديد}، فلما سمع ذلك أصحابه حثوا المطى، وعرفوا أنه عنده قول يقوله، فقال: هل تدرون أي يوم ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذاك يوم ينادي الله فيه آدم، فيناديه ربه، فيقول: يا آدم، ابعث بعث النار إلى آخر الحديث، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فهذا ظاهر جدا في أن المنادي هو الله تعالى، والنداء لا يكون إلا بصوت يسمع من بعد عن المنادي، فلله تعالى صوت يليق به، فصوته لا يشبه أصوات خلقه، كصفاته ولثبوت ذلك بالأدلة التي ذكر شيء منها في هذا يتعين على المؤمن الإيمان بأن الله تعالى يتكلم بكلام يسمعه من يشاء من خلقه، وأنه بصوت، إذا شاء صوت به.

فتبين أن قول الحافظ -ابن حجر-: (إن المنادي ملك يأمره الله بأن ينادي بذلك) باطل، إذ هو خلاف الحق، وأن المنادي هو الله.

وإذا كان الله تعالى لا يتكلم بكلام مسموع منه، فكيف يأمر الملك؟ وكيف يرسل الرسل؟ أو ليس الكلام صفة كمال، ومن يتكلم وينادي أكمل ممن لا يقدر على ذلك؟ فما هو المسوغ لتحريف كلام الله وكلام رسوله؟ مع أن السلف وأهل السنة مجمعون على وصف الله بالكلام، وأن من نفى ذلك ضال سالك غير سبيل المؤمنين.

قال الألوسي: الذي انتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي، والأشعري، وغيرهما من المحققين، أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت، كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل، ولا يناسب في مقابلته قال وقيل، بل قد ورد في إثبات الصوت لله تعالى أحاديث لا تحصى.

القضاء، ففي علم الله تعالى أن عبده يصل رحمه وأنه يدعوه فكتب له في اللوح المحفوظ سعة في الرزق وزيادة في الأجل.

فاعلم رحمني الله وإياك أنه لا يوجد شيء يغير القدر؛ لأن الله تعالى قال: (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) الحديد / ٢٢؛ ولقول النبي ﷺ قال (رفعت الأقلام وجفت الصحف)، ولكن هناك قضاء مبرم وقضاء معلق، والقضاء المعلق هو الذي في الصحف التي في أيدي الملائكة، فإنه يقال: اكتبوا عمر فلان إن لم يتصدق فهو كذا وإن تصدق فهو كذا، وفي علم الله وقدره الأزلي أنه سيتصدق أو لا يتصدق، فهذا النوع من القدر ينفع فيه الدعاء والصدقة، لأنه معلق عليهما، وهو المراد بقوله تعالى: (لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) {الرعد ٣٩ـ٣٨}.

وقد سئل شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٨٨): عن قوله تعالى {ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده} وقوله تعالى {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب} وقوله تعالى {يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب} هل المحو والإثبات في اللوح المحفوظ والكتاب الذي جاء في الصحيح {أن الله تعالى كتب كتابا فهو عنده على عرشه} الحديث. وقد جاء: {جف القلم} فما معنى ذلك في المحو والإثبات؟. وهل شرع في الدعاء أن يقول: "اللهم إن كنت كتبتني كذا فامحني واكتبني كذا فإنك قلت: {يمحوا الله ما يشاء ويثبت} وهل صح أن عمر كان يدعو بمثل هذا؟ وهل الصحيح عندكم أن العمر يزيد بصلة الرحم كما جاء في الحديث؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، أما قوله سبحانه: {ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده} فالأجل الأول هو أجل كل عبد؛ الذي ينقضي به عمره والأجل المسمى عنده

هو: أجل القيامة العامة. ولهذا قال: {مسمى عنده} فإن وقت الساعة لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل كما قال: {يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو}. بخلاف ما إذا قال: (مسمى كقوله: {إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى} إذ لم يقيد بأنه مسمى عنده فقد يعرفه العباد. وأما أجل الموت فهذا تعرفه الملائكة الذين يكتبون رزق العبد وأجله وعمله وشقي أو سعيد. كما قال في الصحيحين عن ابن مسعود قال: {حدثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق -: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح} فهذا الأجل الذي هو أجل الموت قد يعلمه الله لمن شاء من عباده. وأما أجل القيامة المسمى عنده فلا يعلمه إلا هو.

وأما قوله: {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره} فقد قيل إن المراد الجنس أي ما يعمر من عمر إنسان ولا ينقص من عمر إنسان ثم التعمير والتقصير يراد به شيئان: "أحدهما " أن هذا يطول عمره وهذا يقصر عمره فيكون تقصيره نقصا له بالنسبة إلى غيره كما أن المعمر يطول عمره وهذا يقصر عمره فيكون تقصيره نقصا له بالنسبة إلى غيره كما أن التعمير زيادة بالنسبة إلى آخر. وقد يراد بالنقص النقص من العمر المكتوب كما يراد بالزيادة الزيادة في العمر المكتوب. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: {من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه} وقد قال بعض الناس: إن المراد به البركة في العمر بأن يعمل في الزمن القصير ما لا يعمله غيره إلا في الكثير قالوا: لأن الرزق والأجل مقدران مكتوبان. فيقال لهؤلاء تلك البركة. وهي الزيادة في العمل والنفع. هي أيضا مقدرة مكتوبة وتتناول لجميع

الأشياء. والجواب المحقق: أن الله يكتب للعبد أجلا في صحف الملائكة فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب. وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب. ونظير هذا ما في الترمذي وغيره عن النبي ﷺ (أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته فأراه إياهم فرأى فيهم رجلا له بصيص فقال من هذا يا رب؟ فقال ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال فقد وهبت له من عمري ستين سنة. فكتب عليه كتاب وشهدت عليه الملائكة فلما حضرته الوفاة قال قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود. فأنكر ذلك فأخرجوا الكتاب. قال النبي ﷺ فنسي آدم فنسيت ذريته وجحد آدم فجحدت ذريته)[1]، وروي أنه كمل لآدم عمره ولداود عمره. فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة ثم جعله ستين وهذا معنى ما روي عن عمر أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت. والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون؛ فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها؛ فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالما به فلا محو فيه ولا إثبات. وأما اللوح المحفوظ

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٤٥٣، رقم ٣٣٦٨)، والنسائي في اليوم والليلة (١/ ٢٣٨) وفي الكبرى (١٠٠٤٦)، وابن حبان (٦١٦٧)، والحاكم (١/ ١٣٢، رقم ٢١٤)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٤٧، رقم ٢٠٣٠٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مختصرا الترمذي (٥/ ٢٦٧، رقم ٣٠٧٦)، وابن سعد (١/ ٢٨)، وأبو يعلى (١١/ ٢٦٣، رقم ٦٣٧٧)، والحاكم (٢/ ٣٥٥، رقم ٣٢٥٧) والحديث صححه العلامة الألباني في المشكاة (٤٦٦٢)، وقال الأرنؤوط: إسناده قوي على شرط مسلم، وصححه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٣/ ٤٣٩ - ٤٤٠).

فهل فيه محو وإثبات على قولين. والله سبحانه وتعالى أعلم؟.اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في الجواب الكافي ص١٧): المقدور قدر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يقدر مجردًا عن سببه، ولكن قدر بسببه فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور وهكذا، كما قدر الشبع والري بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطء وقدر حصول الزرع بالبذر... وحينئذ فالدعاء من أقوى الأسباب، فإذا قدر وقوع المدعو به لم يصح أن يقال: لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال: لا فائدة في الأكل والشرب..اهـ..

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية أيضا كما في مجموع الفتاوى (٨/ ٥٤٠، ٥٤١): عن الرزق هل يزيد أو ينقص؟ وهل هو ما أكل أو ما ملكه العبد؟

فأجاب: الرزق نوعان:

أحدهما: ما علمه الله أنه يرزقه فهذا لا يتغير، والثاني: ما كتبه وأعلم به الملائكة، فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب، فإن العبد يأمر الله الملائكة أن تكتب له رزقا، وإن وصل رحمه زاده الله على ذلك، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه"، وكذلك عمر داود زاد ستين سنة فجعله الله مائة بعد أن كان أربعين، ومن هذا الباب قول عمر: "اللهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني واكتبني سعيدا فإنك تمحو ما تشاء وتثبت"، ومن هذا الباب قوله تعالى عن نوح (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى)، وشواهده كثيرة، والأسباب التي يحصل بها الرزق هي من جملة ما قدره الله وكتبه، فإن كان قد تقدم بأنه يرزق العبد بسعيه واكتسابه: ألهمه السعي والاكتساب، وذلك الذي قدره له بالاكتساب لا يحصل بدون الاكتساب، وما قدره له بغير اكتساب كموت موروثه يأتيه به بغير اكتساب، والسعي سعيان: سعي فيما نصب

للرزق كالصناعة والزارعة والتجارة، وسعي بالدعاء والتوكل والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك، فإن الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.اهـ.

وقال العلامة السعدي: يمحوا الله ما يشاء ـ من الأقدار: ويثبت ـ ما يشاء منها، وهذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه وكتبه قلمه، فإن هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير، لأن ذلك محال على الله أن يقع في علمه نقص أو خلل، ولهذا قال: وعنده أم الكتاب ـ أي: اللوح المحفوظ الذي ترجع إليه سائر الأشياء، فهو أصلها وهي فروع له وشعب، فالتغيير والتبديل يقع في الفروع والشعب، كأعمال اليوم والليلة التي تكتبها الملائكة، ويجعل الله لثبوتها أسبابا ولمحوها أسبابا لا تتعدى تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ، كما جعل الله البر والصلة والإحسان من أسباب طول العمر وسعة الرزق، وكما جعل المعاصي سببا لمحق بركة الرزق والعمر، وكما جعل أسباب النجاة من المهالك والمعاطب سببا للسلامة، وجعل التعرض لذلك سببا للعطب، فهو الذي يدبر الأمور بحسب قدرته وإرادته، وما يدبره منها لا يخالف ما قد علمه وكتبه في اللوح المحفوظ..اهـ..

(تنبيه) وأما ما جاء في حديث أم حبيبة في صحيح مسلم رقم (٢٦٦٣) أنها دعت فقالت: (اللهم متعني بزوجي رسول الله ﷺ، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية: فقال النبي ﷺ: قد سألت الله لآجال مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة، لن يعجل شيئًا قبل حله، أو يؤخر شيئًا عن حله. ولو كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب النار أو عذاب القبر كان خيرًا وأفضل) فلهذا الحديث توجيهان:

الأول: إما أن النبي ﷺ علم بالوحي أن أعمار الذين دعت لهم أم حبيبة لن يزاد عليها بدعائها، فنهاها عن ذلك لذلك.

الثاني: وإما أنه قصد أن يرشدها إلى ما هو خير لها وأفضل من أن تدعو بزيادة

الأعمار والتمتع بها في الدنيا، وهو الدعاء بالنجاة من عذاب النار وعذاب القبر.

فلا حرج في الدعاء بطول العمر، لكن الأولى أن يقيد ذلك بما ينفع المدعو له في دينه، فكم من طويل العمر لا يزداد بطوله إلا بعدا عن ربه.

وفي الحديث أن أعرابيا قال: يا رسول الله من خير الناس؟ قال: (من طال عمره وحسن عمله)[1]، وقد ثبت أن النبي ﷺ دعا لأنس بن مالك رضي الله عنه بطول العمر كما في حديث الترجمة.

وذكر ابن القيم في زاد المعاد (٥/ ١٤٦) قول عمر لعلي رضي الله عنهما: "صدقت، أطال الله بقاءك"، وقال: "وبهذا احتج من احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء" انتهى.

وروى البخاري في الأدب المفرد (١١١٢) عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه: أنه مر برجل هيئته هيئة مسلم، فسلم فرد عليه: وعليك ورحمة الله وبركاته. فقال له الغلام: إنه نصراني! فقام عقبة فتبعه حتى أدركه فقال: "إن رحمة الله وبركاته على المؤمنين، لكن أطال الله حياتك، وأكثر مالك، وولدك" حسنه الشيخ الألباني في "صحيح الأدب" (٨٥١)، وقال: "في هذا الأثر إشارة من هذا الصحابي الجليل إلى جواز الدعاء بطول العمر، ولو للكافر، فللمسلم أولى" انتهى.

وقال الهيتمي في الفتاوى الفقهية الكبرى (٨/ ٤٩): يجوز الدعاء بطول العمر

---

(١) جاء من حديث عبد الله بن بسر، وأبي بكرة، وأبي هريرة وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم، والحديث صححه الترمذي، والبزار في مسنده (٩/ ٩٢)، والمنذري في الترغيب (٤/ ٢٠٥)، وحسنه البغوي في شرح السنة (٧/ ٣١٩)، وصححه السيوطي في الجامع الصغير (٤٠٣٨)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٣٢٩٦)، (٣٢٩٧)، وحسنه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٨٢٠)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٩/ ٢٢٦).

كما دعا به ﷺ لأنس، وقيده بعض المحققين بمن في بقائه نفع للمسلمين، فيندب له الدعاء حينئذ فإن كان نفعه قاصرا فهو دون الأول. انتهى.

وسئل العلامة ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: هل يجوز الدعاء بطول العمر؟ أم أن العمر مقدر ولا فائدة من الدعاء بطوله؟.

فأجاب: "لا حرج في ذلك، والأفضل: أن يقيده بما ينفع المدعو له، مثل أن يقول: أطال الله عمرك في طاعة الله، أو في الخير، أو فيما يرضي الله " انتهى من مجموع فتاوى ابن باز (ج ٨ / ص ٤٢٥).

وقال فقيه الأمة العلامة العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: "تكرر من الإخوان الذين يقدمون الأسئلة الدعاء بطول العمر لمقدمي البرنامج، وأحب أن يقيد طول العمر على طاعة الله فيقال: أطال الله بقاءك على طاعته. أو أطال الله عمرك على طاعته؛ لأن مجرد طول العمر قد يكون خيرا وقد يكون شرا " انتهى من "فتاوى نور على الدرب" (٣/ ٤٥٣).

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٦/ ٣٨٩ - ٣٩٠): يكرهون الدعاء بأطال الله بقاءك، هل اطلعتم على شيء من هذا؟ كان إذا دعي لهم بهذا الدعاء يقولون: هذا شيء مقدر ويكرهون ذلك.

فأجاب: أنا ما اطلعت على هذا، ولو اطلعت لما تبنيته؛ لأنه خلاف ما صح، من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من أحب أن يُنسأ له في أجله ويوسع له في رزقه فليصل رحمه» وقد دعا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لأنس بن مالك بكثرة الرزق وطول العمر في بعض الروايات الصحيحة، ولذلك فلا أرى أنا في الدعاء بطول العمر، وإن كان هذا غير مستعمل في أكثر البلاد العربية إلا في هذه البلاد لكن الحقيقة السنة معه، وأنا حينما أسمع الدعاء من رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بطول العمر لخادمه أنس فلا شك أنه يعني بذلك طول العمر للعمل الصالح.. مقرونًا بالعمل الصالح،

وقد قال عليه الصلاة والسلام: «خيركم من طال عمره وحسن عمله، وشركم من طال عمره وساء عمله» والحديث الأول الذي ذكرناه: «من أحب أن ينسأ له في أجله ويُوسّع له في رزقه فليصل رحمه» فيه حض على تعاطي الأسباب الشرعية التي تكون سببًا لأمرين اثنين:

الأول: طول العمر، والآخر: سعة الرزق، فتأويل بعض العلماء لهذا الحديث بأنه ليس المقصود ظاهره، فهذا أشبه بالتعطيل لبعض آيات الصفات وأحاديث الصفات؛ لأن الحامل لهم ظَنَّهم أن ظاهر الحديث هذا لو أخذنا به فنخالف ما هو مقطوع عند المسلمين بأن كلًا من الرزق وطول العمر محدود في اللوح المحفوظ مؤكد حينما ينفخ الروح في الجنين وهو في بطن أمه ولكن ذلك لا يعني أن لكل من هذه الخواتيم من طول العمر وسعة الرزق أسباب كالسعادة وكالشقاوة تمامًا، فكما أن الله ﷻ جعل لكل من السعادة والشقاوة سببًا فسبب السعادة: الإيمان بالله، وسبب الشقاوة الكفر به تبارك وتعالى، كذلك جعل أسبابًا لطول العمر وسعة الرزق، لكن هذا لا يعني أن ذلك غير مُقدَّر، كل شيء بقدر كما قال عليه الصلاة والسلام: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس».

(فرع): أنواع الكتابة من منظور ثاني

قال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٣/ ١٩١): قال أهل العلم: والكتابة لها أنواع:

النوع الأول: الكتابة العامة وهي الكتابة في اللوح المحفوظ.

النوع الثاني: الكتابة العمرية (نسبة إلى العمر) وهي التي تكون على الإنسان وهو في بطن أمه فإن الإنسان كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: حدثنا رسول الله، ﷺ، وهو الصادق المصدوق فقال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك ويؤمر بأربع

كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»؛ لأن الكتاب الأول هو العمدة.

ولكن نحن إذا قرأنا هذا الحديث، فإنه لا ينبغي أن ننسى أحاديث أخرى تبشر الإنسان بالخير، صحيح أن هذا الحديث مروع أن يقول القائل: كيف يعمل الإنسان بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، ثم يخذل -والعياذ بالله- فيعمل بعمل أهل النار؟ لكن هناك ولله الحمد نصوصًا أخرى، تفرج عن المؤمن كربته فيما يتعلق بهذا الحديث، من ذلك: قال النبي، ﷺ: "ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار قالوا: يا رسول الله أفلا تنكل على الكتاب وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق الله له، فأما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة"، ثم تلا قوله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى} . إذن هذه بشارة من الرسول، عليه الصلاة والسلام، للإنسان أنه إذا عمل بعمل أهل السعادة فهو دليل على أنه كتب من أهل السعادة فليستبشر.

وروى البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه «أن النبي، ﷺ، كان في غزاة، وكان معهم رجل شجاع مقدام، فقال النبي، ﷺ، ذات يوم: "إن هذا من أهل النار " مع شجاعته وإقدامه، فعظم ذلك على الصحابة وشق عليهم، فقال أحد الصحابة: والله لألزمن هذا، فلزمه فأصاب هذا الرجل الشجاع سهم من العدو فغضب، ثم وضع سيفه على

صدره واتكأ عليه، حتى خرج من ظهره، فقتل نفسه، فجاء الرجل إلى النبي، ﷺ، فقال له: أشهد أنك رسول قال: وماذا؟ قال: إن الرجل الذي قلت لنا إنَّه من أهل النار فعل كيت وكيت، ثم قال رسول الله، ﷺ: "إن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار». أسأل الله أن يخلص سريرتي وسرائركم، فالسريرة لها شأن عظيم في توجيه الإنسان، فالقلب هو الموجه للإنسان، وهو الأصل، لذلك يجب أن نلاحظ القلوب، وأن نمحصها ونغسلها من درنها، فقد يكون فيها عرق خبيث، يتظاهر الإنسان بعمل جوارحه بالصلاح، لكن في القلب هذا العرق الفاسد الذي يطيح به في الهاوية في النهاية.

يقول بعض السلف: (ما جاهدت نفسي على شيء مجاهدتها على الإخلاص)، الذي ليس بشيء عند كثير منا هذا يحتاج إلى جهاد عظيم، لو كان في الإنسان شيء يسير من الرياء لم يكن مخلصا تمام الإخلاص وربما يكون هذا الشيء اليسير من الرياء في قلبه - ربما يكون - سببا لهلاكه في آخر لحظة.

ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ آثار الذنوب وعقوبتها، ومن جملة ما ذكر أن رجلا منهمكا في الربا، جعل أهله يلقنونه الشهادة، فكلما قالوا له: قل: لا إله إلا الله. قال: العشرة أحد عشر؛ لأنه ليس في قلبه غير ذلك من المعاملات المحرمة التي رانت على قلبه حتى طبع عليه في آخر لحظة -والعياذ بالله-.

ولما حضرت الوفاة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وناهيك به علما وعبادة وورعا وزهدا لما حضرته الوفاة سمعوه إذا غشي عليه يقول: (بعد بعد)، فلما أفاق قيل له: يا أبا عبد الله ما قولك: (بعد بعد) قال: رأيت الشيطان يعض على أنامله يقول: (فتني يا أحمد)، فأقول له: (بعد بعد) أي: لم أفتك ما دامت الروح في البدن، فالإنسان على خطر، والنبي ﷺ يقول: «حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل

أهل النار فيدخلها».

نعود إلى ما سبق من الكتابة العمرية، فالإنسان يكتب عليه وهو في بطن أمه، بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد.

النوع الثالث: الكتابة الحولية - أي عند كل حول: وهي التي تكون ليلة القدر، فإن ليلة القدر يكتب فيها ما يكون في السنة كما قال الله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ}، يفرق أي يبين ويفصل، وقال ﷻ: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ}، أي مقدر فيها ما يكون في تلك السنة.

النوع الرابع: كتابة مستمرة كل يوم وهي كتابة الأعمال فإن الإنسان لا يعمل عملا إلا كتب، إما له وإما عليه، كما قال تعالى: {كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ}، قال تعالى: {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ}، لكن هذه الكتابة تختلف عن الكتابات السابقة، فالكتابات السابقة كتابة لما يفعل، وهذه الكتابة كتابة لما فعل، ليكون الجزاء عليه.

النوع الخامس: كتابة الملائكة التي تكون عند أبواب المساجد يوم الجمعة، فإن أبواب المساجد يوم الجمعة يكون عليها ملائكة يكتبون الأول فالأول، فمن راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح في الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الخامسة فكأنما قرب بيضة، ومن جاء بعد مجيء الإمام فليس له أجر التقدم؛ لأن الإمام سبقه، وإذا حضر الإمام طويت الصحف، وحضرت الملائكة يستمعون الذكر.

المسألة السادسة: حقيقة الكشف على اللوح المحفوظ عند الصوفية

يعد الكشف المصدر الرئيس للمعرفة عند الصوفية، ومن دخل في التصوف من فلاسفة ومتكلمين، وما وافق الكشف عندهم من الكتاب والسنة أقروه، وما خالف كشفهم تأولوه!!. والكشف عند الصوفية: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب، من المعاني الغيبية والأمور الخفية الحقيقية وجودًا أو شهودًا، فكما نصب المتكلمون العقل حاكمًا على النقل، ينصب هؤلاء الصوفية الكشف حاكمًا على النقل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض (٥/ ٣٣٩ - ٣٤٠): "وهذا الذي ذكره هذا في العقل، ذكره طائفة أخرى في الكشف، كما ذكره أبو حامد في كتابه الإحياء، في الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول، وذكر أنه لا يستدل بالسمع على شيء من العلم الخبري، وإنما الإنسان يعرف الحق بنور إلهي يقذف في قلبه، ثم يعرض الوارد في السمع عليه، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه".اهـ.

قال أبو حامد الغزالي في كيمياء السعادة (ص٢٤) في بيان الكشف الذي يحصل لبعض الخواص: "القلب مثل المرآة، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضًا، لأن فيه صورة كل موجود؛ وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صور ما في إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغًا من شهوات الدنيا، فإن كان مشغولًا بها كان عالم الملكوت محجوبًا عنه، وإن كان في حال النوم فارغًا من علائق الحواس طالع جواهر عالم الملكوت، فظهر فيه بعض الصور التي في اللوح المحفوظ، وإذا أغلق باب الحواس كان بعده الخيال، لذلك يكون الذي يبصره تحت ستر القشر، وليس كالحق الصريح مكشوفًا، فإذا مات أي القلب بموت صاحبه، لم يبق خيال ولا حواس، وفي ذلك الوقت يبصر بغير وهم وغير خيال، ويقال له: {فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ} [ق - ٢٢]".اهـ.

ويبين في كيمياء السعادة (ص٢٥) أنه عن طريق الرياضة والمجاهدة ينفتح له

ذلك وأنه يبصر في اليقظة الذي يبصره في النوم فتظهر له أرواح الملائكة والأنبياء والصور الحسنة الجميلة الجليلة، وينكشف له ملكوت السموات والأرض، ويرى ما لا يمكن شرحه ولا وصفه - كما يقول -.اهـ.

وهذا الذي يقع في قلوب الأولياء هنا يقع في قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق تعالى كما يقول الغزالي - فهم مثل علم الأنبياء. وهو هنا يقترب من الفلاسفة في تعريفهم للنبوة؛ وهو مما أغلظ فيه كثير من العلماء على الغزالي.

وهذا الكشف هو الحاكم على السمع، فما وافق الكشف أخذوه، وما خالف الكشف أولوه، قال الغزالي في الإحياء (١/ ١٠٤): "وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض، لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي، لا بالسماع، ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه، نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه. فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد، فلا يستقر له فيها قدم، ولا يتعين له موقف".اهـ.

ويقول الرازي كما في المطالب العالية (١/ ٥٣) في بيان الطريق للكشف وأنه من الطرق الموصلة إلى المعارف المقدسة: "اعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن الطريق إليه من وجهين: أحدهما: طريق أصحاب النظر والاستدلال. والثاني: طريق أصحاب الرياضة والمجاهدة".اهـ.

وقال في الطريق الثاني كما المطالب العالية (١/ ٥٤): "وأما الطريق الثاني، وهو طريق أصحاب الرياضة فهو طريق عجيب أكيد قاهر، فإن الإنسان إذا اشتغل بتصفية قلبه عن ذكر غير الله، وداوم بلسان جسده، ولسان روحه على ذكر الله، وقع في قلبه نور وضوء وحالة قاهرة وقوة عالية، ويتجلى لجوهر النفس أنوار عالية علوية،

وأسرار إلهية، وهي مقامات ما لم يصل الإنسان إليها، لا يمكنه الوقوف عليها على سبيل التفصيل".اهـ.

وقال أيضًا في معالم أصول الدين (ص٨٥): "عند الرياضة الشديدة يحصل للنفس كمالات عظيمة، وتلوح لها الأنوار وتتكشف لها المغيبات".اهـ.

فالكشف إذًا من مصادر المعرفة عند الصوفية، وقد سلطوه على ألفاظ الشرع، فما خالف كشفهم تأولوه وحرفوه عن معناه الصحيح إلى ما يوافق كشفهم، وبطلان هذا المذهب الكشفي بين، قال العلامة الألباني في الصحيحة (١١١٠): فتبين مما تقدم أنه لا يصح شيء من هذه الطرق إلا طريق ابن عجلان وليس فيه إلا مناداة عمر " يا سارية الجبل " وسماع الجيش لندائه وانتصاره بسببه. ومما لا شك فيه أن النداء المذكور إنما كان إلهاما من الله تعالى لعمر وليس ذلك بغريب عنه، فأنه " محدث " كما ثبت عن النبي ﷺ ولكن ليس فيه أن عمر كشف له حال الجيش، وأنه رآهم رأي العين، فاستدلال بعض المتصوفة بذلك على ما يزعمونه من الكشف للأولياء وعلى إمكان اطلاعهم على ما في القلوب من أبطل الباطل، كيف لا وذلك من صفات رب العالمين المنفرد بعلم الغيب والاطلاع على ما في الصدور. وليت شعري كيف يزعم هؤلاء ذلك الزعم الباطل والله ﷻ يقول في كتابه {عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ} الجن / ٢٦، ٢٧؟ فهل يعتقدون أن أولئك الأولياء رسل الله حتى يصحَّ أن يقال إنهم يطلعون على الغيب باطلاع الله إياهم؟! سبحانك هذا بهتان عظيم، فالقصة صحيحة ثابتة، وهي كرامة أكرم الله بها عمر، حيث أنقذ به جيش المسلمين من الأسر أو الفتك به، ولكن ليس فيها ما زعمه المتصوفة من الاطلاع على الغيب، وإنما هو من باب الإلهام (في عرف الشرع) أو (التخاطر) في عرف العصر الحاضر الذي ليس معصومًا، فقد يصيب كما في هذه الحادثة، وقد

يخطئ كما هو الغالب على البشر، ولذلك كان لا بدَّ لكل وليٍّ من التقيد بالشرع في كل ما يصدر منه من قول أو فعل خشية الوقوع في المخالفة، فيخرج بذلك عن الولاية التي وصفها الله تعالى بوصف جامع شامل {أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ} يونس / ٦٣، ولقد أحسن من قال: إذا رأيت شخصًا قد يطير وفوق ماء البحر قد يسير، ولم يقف على حدود الشرعِ فإنه مُستَدرج وبدعي.اهـ.

وقال رَحِمَهُ اللهُ في التعليق على متن الطحاوية (ص٤٧): واعتقاد أن بعض الصالحين يطلعون على ما فيه -أي اللوح- كفر بالآيات والأحاديث المصرحة بأنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى.

المسألة السابعة: أنواع أقلام المقادير

قال بعض العلماء: أقلام المقادير التي دلت عليها السنة أربعة أقلام:

١- القلم الأول العام الشامل لجميع المخلوقات.

٢- القلم الثاني حين خلق آدم وهو قلم عام أيضًا لكنه لبني آدم.

٣- القلم الثالث حين يرسل الملك إلى الجنين في بطن أمه ويكتب به الأربع الكلمات.

٤- القلم الرابع الموضوع على العبد عند بلوغه الذي بأيدي الكرام الكاتبين، وهذا القلم يكتبون به ما يفعله بنو آدم.

فتعقبهم العلامة ابن باز بقوله: الأقلام لا يحصيها إلا الله جل وعلا فالجزم بالأربعة ليس بجيد، وقد ذكر ابن القيم في بعض كتبه الأقلام الأربعة، ولكن ليس المعنى أنه ليس هناك قلم آخر، وقد قيل: إنّ هناك قلمًا خامسًا، وهو ما يكتب به ما يحدث في السنة في ليلة القدر.. والحاصل أنّ الأقلام لا يجوز الجزم بأنَّها أربعة فقط،

فالأقلام كثيرة، والله الذي يعلمها ويحصيها، ولهذا قال في حديث المعراج: (يسمع فيه صريف الأقلام...)، فقد تكون أربعة، وقد تكون مائة، وقد تكون ألفًا، وقد يكون لكل شيء قلم خاص، فربنا هو العالم بها سبحانه وتعالى.

المسألة الثامنة: التحذير من قول البوصيري في البردة[(١)]

---

(١) قصيدة البردة من القصائد الشهيرة في المديح النبوي، هامَ فيها أهل التصوف فشرحوها عشرات المرات وبلغات مختلفة، وشطَّروها، وخمَّسوها، وسبَّعوها، وعارَضوها، ونظموا على نهجها، وغلوا فيها حتى جعل بعضهم لأبياتها بركة خاصة وشفاء من الأمراض، بل من كتبةِ الأحجبةِ والتمائم من يستخدم لكل مرض أو حاجة بيتًا خاصًا: فبيتٌ لمرض الصرع، وبيتٌ للحفظ من الحريق، وآخر للتوفيق بين الزوجين وهكذا، وكانت البردة وما تزال عند بعض الناس من الأوراد التي تُقرأ في الصباح والمساء في هيبة وخشوع، وأبياتها تُستعمل إلى اليوم في الرقى وتتلى عند الدفن، وقد وضعوا لها شروطًا عند قراءتها كالوضوء واستقبال القبلة وغير ذلك وزعموا أن سبب تسميتها بالبردة أنَّ صاحبها ألقاها أمام النبي ﷺ في المنام فألقى عليه النبي ﷺ بردته كما ألقاها على كعب بن زهير رضي الله عنه يقظة، مع أن قصة كعب بن زهير هذه لم تثبت بإسناد صحيح، وزعموا أنه كان مريضًا بالفالج فشفي بها ولذلك سميت بالبُرْءَة، وبلغ غلوُّهم فيها أن زعموا أن النبي ﷺ شاركه في نظمها وأنه كان يتمايل عند سماعها فلما انتهى الناظم إلى قوله: فمبلغُ العلمِ فيه أنه بشرٌ..... توقف! فأضاف النبي ﷺ: وأنه خيرُ خلقِ الله كلهمِ، وهذه القصيدة انتقدها كثيرٌ من أهل العلم. وقد أطلق على هذه القصيدة اسم (البردة) من باب المحاكاة والمشاكلة للقصيدة الشهيرة لكعب ابن زهير رضي الله عنه في مدح رسول الله ﷺ فقد اشتهر أن النبي ﷺ أعطى كعبًا بردته حين أنشد القصيدة -إن صح ذلك لأن ابن كثير ذكر في (البداية والنهاية) (٤/ ٣٧٣) أنه: (ورد في بعض الروايات أن رسول الله ﷺ أعطاه بردته حين أنشد القصيدة. وهذا من الأمور المشهورة جدًا، ولكن لم أر ذلك في شيء من هذه الكتب المشهورة بإسناد أرتضيه والله أعلم) -فقد ادعى البوصيري -في منامه- أن النبي غ ألقى عليه بردة حين أنشده القصيدة!! وتسمى أيضًا (الكواكب الدرية في مدح خير البرية) و(البرأة)، لأن البوصيري كما يزعمون برئ بها من علته، وقد سُمِّيت كذلك بقصيدة الشدائد؛ وذلك لأنها -في زعمهم- تقرأ لتفريج الشدائد وتيسير =

مخاطبا النبي عليه السلام:

فـإن مـن جـودك الـدنيا وضـرتها ومـن علومـك علـم اللـوح والقلـم

ومثل هذه الأوصاف لا تصح إلا لله ﷻ، وأنا أعجب لمن يتكلم بهذا الكلام إن كان يعقل معناه كيف يسوغ لنفسه أن يقول مخاطبًا النبي عليه الصلاة والسلام:(فإن من جودك الدنيا وضرتها) ومن للتبعيض والدنيا هي الدنيا وضرتها هي الآخرة، فإذا كانت الدنيا والآخرة من جود الرسول عليه الصلاة والسلام، وليس كل جوده، فما الذي بقي لله ﷻ، ما بقي لله ﷻ، ما بقي له شيء من الممكن لا في الدنيا ولا في الآخرة، وكذلك قوله:(ومن علومك علم اللوح والقلم) ومن: هذه للتبعيض ولا أدري ماذا يبقى لله تعالى من العلم إذا خاطبنا الرسول عليه الصلاة والسلام بهذا الخطاب، قال صاحب رسالة كتاب التوضيحات الجلية لأبيات البردة المردية (ص٣٠): معلوم أن للبوصيري غلوًا قبيحًا في مدائحه ولا سيما الهمزيةِ والبردة.

أما الهمزية فليست تطولها يدي الساعة، وفيها عجر وبجر[1] وأما البردة فمن رأى افتتان الناس بها ولا سيما في مصر[2]، والشام والمغرب العربي[1]، ولا سيما المغرب

=

كل أمر عسير).

(١) في (المعجم الوسيط) (١/ ٥٩): (البجيرة: السرة. والعقدة في البطن أو الوجه، أو العنق. جمع بُجَر، ويقال: أفضيتُ إليه بعجري وبجري: أطلعته على معايبي وأمري كله، لثقتي به). وفي (مجمع الأمثال) (٢/ ١٠) للميداني: (البجر: جمع بُجْرَة، وهي نُتُوء السرة يعبر بها عن العيوب).

(٢) يقول (د) زكي مبارك في (المدائح النبوية) (ص:١٩٩): (وأما أثرها في الدرس، فيتمثل في تلك العناية التي كان يوجهها العلماء الأزهريون إلى عقد الدروس في يومي الخميس والجمعة لدراسة حاشية الباجوري على البردة، وهي دروس كانت تتلقاها جماهير من الطلاب، وإنما كانوا يتخيرون يومي الخميس والجمعة؛ لأن مثل هذا الدرس لم يكن من المقررات فكانوا يتخيرون له أوقات الفراغ). انظر: (قوادح عقدية في بردة

=

الأقصى وقد تجاوز شراحها المائة كما عارضها أكثر من هذا العدد، ووضع لها الصوفية من الخواص والمنافع ما يثير الضحك والعجب، ووضعت في ذلك كتب فلكل بيت من أبيات البردة خاصية، هذا يقرأ للمرض الفلاني، وهذا للغنى وهذا لهلاك العدو وهذا للزواج الخ[٢].....

=
البوصيري) (ص:١٨٩).

(١) ومن عجائب هذا العصر- والعجائب جمة - أنني قرأت مقالًا (لشيخنا الشريف بدر الدين الكتاني) في جريدة (الأيام) (العدد ٦١/ -١٨ رمضان ١٤٢٣ هـ/ ص:٥). يقول فيه-ضمن مطالب يطلبها من وزير الأوقاف الجديد الطرقي البوتشيشي-: (... مقاومة الأفكار الوهابية الهدامة عن طريق تكثيف التوعية الدينية بأجهزة الإعلام للقضاء على (الفوضى) الفكرية التي أحدثوها: بدعة، شرك، الأضرحة، الأولياء، مشرك، كافر، وتضييع الوقت في السفاسف المستوردة من السعودية عن طريق الكتب المجانية..ترميم الزوايا والأضرحة الموجودة في المغرب لأنها تقام بها الشعائر) ثم قال: (إحياء العادة المغربية الأصيلة بإنشاد قصيدتي البردة والهمزية للإمام البوصيري في صباح الجمعة بالمساجد، وكذا في المناسبات لتكوين جو روحي كما كان عليه العهد من. إحياء مناسبات الهجرة، والمعراج، والمولد، وغيرها عبر المساجد المغربية والزويا). أخي القارئ: (فقل: للأعور الدجال هذا زمانك إن عزمت على الخروج).

(٢) قال محمد سيد كيلاني-أثناء حديثه عن المخالفات الشرعية في شأن البردة-: (ولم يكتف بعض المسلمين بما اخترعوا من قصص حول البردة، بل وضعوا لقراءتها شروطًا لم يوضع مثلها لقراءة القرآن، منها: التوضؤ، واستقبال القبلة، والدقة في تصحيح ألفاظها وإعرابها، وأن يكون القارئ عالمًا بمعانيها، إلى غير ذلك. ولا شك في أن هذا كله من اختراع الصوفية الذين أرادوا احتكار قراءتها للناس، وقد ظهرت منهم فئة عرفت بقراء البردة، كانت تُستدعى في الجنائز والأفراح، نظير أجر معين). من (مقدمة ديوان البوصيري) (ص:٢٩/ ٣٠). و(قوادح عقدية في بردة البوصيري) (ص:١٩٠-من كتاب ملحق بمجلة البيان).

ومن العجب أن نرى الصوفية أنفسهم ينكرون غلو أسيادهم الطرقيين فهذا شيخنا عبد
=

وقد أحببت الإشارة إلى بعض ذلك الضلال في البردة هنا فمن ذلك قوله-البيت الأول-:

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

ففي الشطر الثاني من هذا البيت منكر عظيم مستفاد من حديث موضوع وهو: (لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك)[1].

=

الله بن الصديق الصوفي يقول في كتابه (إرشاد الطالب ص:١٤/ ١٥): (ومن الأكاذيب القبيحة التي تؤدي إلى كفر معتقدها...(قولهم):كان جبريل خادمًا للنبي ﷺ، وهذه قلة أدب، في حق رسول عظيم، قد فضله بعض العلماء على النبي ﷺ، والواجب أن يكون كلام المسلم عن الأنبياء والملائكة، في غاية الأدب والاحترام، ولا يأتي بكلمة فيها جفوة أو نقص، مثل هذه الكلمة، ومثل قول صاحب البردة:

وقدمتك جميع الأنبياء بها والرسل تقديم مخدوم على خدم

وهذا قبيح، والأنبياء إخوة، ليس فيهم خادم ومخدوم... وقد أصلحت هذا البيت بقولي:

وقدمتك جميع الأنبياء بها وأكرموك لفضل فيك من قدم

وقال في (نقد قصيدة البردة) (ص:٤٢/ ٤٣/ ٤٤): (هذا خطأ لا شك فيه، لأن الأنبياء بعضهم مع بعض ليس فيهم خادم ومخدوم، وليس تفضيل بعضهم، يقتضي أن يكون المفضول خادمًا للفاضل، بل هم سواء في النبوة... ومن الغلو القبيح جدًا ما يذكره بعض الصوفية أن جبريل عليه الصلاة والسلام كان يتلقى الوحي من وراء حجاب فيأتي به إلى النبي ﷺ، وكشف الحجاب مرة، فإذا الذي يلقي إليه الوحي هو النبي ﷺ، فقال: منك وإليك والنبي ﷺ، غني بفضائله العديدة عن هذا الكذب السخيف المؤدي إلى الكفر بمعتقده). وقال في (الإرشاد) (ص:١٤): (ومن الأكاذيب القبيحة التي تؤدي إلى كفر معتقدها: قول بعض جهلة المتصوفة: كان جبريل يتلقى الوحي من وراء حجاب، وكشف له الحجاب مرة فوجد النبي ﷺ يلقي إليه الوحي، فقال: منك وإليك).

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٦١٥)، والطبراني في الصغير (٢٠٧) والبيهقي في الدلائل (٥/ ٤٨٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٧/ ٤٣٧) والحديث قال عنه البيهقي في =

وقد نبه على هذا الحديث الذي وضعه الصوفية وأذاعوه وسودوا به كتبهم، شيخنا الألباني في الأول من سلسلة الأحاديث الضعيفة، ثم هو قبل ذلك مخالف لقوله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِّلا لِيَعْبُدُونِ)[(١)].

ثم قال في بيان تفوق النبي ﷺ على الأنبياء جميعًا-البيت الثاني-:

=

الدلائل: تفرد به عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم وهو ضعيف وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في هذا الكتاب. فتعقبه الذهبي بقوله: بل موضوع، وعبد الرحمن واه، وعبد الله بن مسلم الفهري لا أدري من هو وقال في الميزان في ترجمة عبد الله بن مسلم الفهري خبر باطل وأقره الحافظ في اللسان وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في " القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة " (ص ٦٩): ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه، فإنه نفسه قد قال في كتاب " المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا يخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه. قلت (أي شيخ الإسلام): وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم يغلط كثيرا، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٢٥) موضوع، وللمزيد انظر (الآثار المرفوعة (٤٤)، والأسرار المرفوعة (٣٨٥)، وتحذير المسلمين (١٤٩)، وتذكرة الموضوعات (٨٦)، والتهاني (٤٨)، والفوائد المجموعة (١٠١٣)، وكشف الخفاء (٢١٢٣)، واللؤلؤ المرصع (٤٥٢)، والمشتهر (١٣)، والمصنوع (٢٥٥)، وموضوعات الصغاني (٧٨)، وتحذير أولي النهى من الأحاديث التي لا أصل لها (١/ حديث رقم٤).

(١) قال السعدي في (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) (٥/ ١٠٠): (هذه الغاية التي خلق الله الجن والإنس لها، وبعث جميع الرسل يدعون إليها، وهي عبادته، المتضمنة لمعرفته ومحبته، والإنابة إليه والإقبال عليه والإعراض عما سواه. وذلك متوقف على معرفة الله تعالى، فإن تمام العبادة، متوقف على المعرفة بالله. بل كلما ازداد العبد معرفة بربه، كانت عبادته أكمل، فهذا الذي خلق الله المكلفين لأجله، فما خلقهم لحاجة منه إليهم). قلت: وما ذكره الشيخ واضح جلي لا غموض فيه إلا عند المبتدعة.

وكلهم من رسول الله ملتمس غرفًا من البحر أورشفًا من الديم(١).

ومعناه أن كل الأنبياء والرسل السابقين قد نالوا وأخذوا من الرسول اللاحق وكيف ذلك؟ الجواب: أن هذا مأخوذ من أولية النور المحمدي، وقد قال ابن العربي الحاتمي: (إن كل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي يأخذ من مشكاة خاتم النبيين)(٢).

---

(١) قال محمود مهدي-رَحِمَهُ اللَّهُ-في حاشية كتابه (كتب ليست من الإسلام) (ص:١٥/ ١٦)- وكذا في كتابي الموسوم بـ(البردة في الميزان) (ص:٣٣): (إن هذا البيت يستدل به مقلدة المذاهب-ويا للأسف-على صحة جميع ما فيها! وبذلك يزعمون العصمة لهم بلسان الحال كما تقول بعض الفرق في أئمتها! كل ذلك خلاف لما أعلنه جميع هؤلاء الأئمة... فقد صرح كل منهم أنه غاب عنه كثير من حديث رسول الله ﷺ بسبب عدم جمع السنة في وقتهم، إنما جمعت بعدهم من قبل علماء الحديث كالبخاري، ومسلم، وأبي داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجة،... وقد قال الشعراني في (الميزان): (إن الأئمة لو جاءوا اليوم لرجعوا عن كثير من آرائهم للسبب السابق. كما أعلن هؤلاء الأئمة أيضًا أن أقوالهم آراء شخصية قد يرجعون عنها، ونهوا عن تقليدهم، وحضو المسلمين على الأخذ بالحديث إذا خالف آراءهم! وما أروع ما قاله العلامة ابن دقيق العيد-لما جمع المسائل التي خالف مذهب كل واحد من الأئمة الأربعة الحديث الصحيح فيها انفرادًا واجتماعًا في مجلد ضخم، قال في أوله: (أن نسبة هذه المسائل إلى الأئمة المجتهدين حرام!! وأنه يجب على الفقهاء المقلدين لهم معرفتها لئلا يعزوها إليهم فيكذبوا عليهم!-الفلاني: ص:٩٩). مع العلم أن هذا البيت لم يقصد به البوصيري الأئمة، بل الأنبياء، والحق بعكس ما قاله! بدليل قوله تعالى: (فبهداهم اقتده). فيا للجهل الفاضح والغلو الأخرق!).

(٢) يحسن بنا هنا أن ننبه على ظلالة من ضلالات ابن عربي النكرة شيخ الإتحادية ومن تبعه في الحقيقة المحمدية حتى يكون المسلم منها على حذر.

لما كان الله تنزه وتقدس- عند ابن عربي - يتجلى في صور المخلوقات باعتباره روح هذا العالم وكان الإنسان أعظم هذه المخلوقات، كان تجلي الحق فيه أعظم وأكمل. فالإنسان - في نظر ابن عربي - أكمل مجالي الحق باعتباره أرقى الموجودات. حيث جمع الصفات الحقيقة والخلقية، فصار صورة للعالم الأكبر، ولذلك يسميه ابن عربي =

=

بالمختصر الشريف، والكون الجامع لجميع حقائق الوجود ومراتبه، فهو العالم الأصغر الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر (الله). أو كمالات الحضرة الإلهية الأسمائية والصفاتية. فأكمل الموجودات على الإطلاق هو الحق، وأكمل مظهر للحق هو الإنسان الكامل. والإنسان الكامل عند ابن عربي هو الإنسان الذي تجلى فيه الحق، أكمل تجل وأعظمه، ولا يصدق هذا إلا على الأنبياء والأولياء. وأكمل هؤلاء جميعا هو محمد ﷺ. ولا يقصد ابن عربي بذلك شخص الرسول ﷺ بل يقصد به الحقيقة المحمدية الأزلية القديمة التي تعتبر الروح التي ظهرت في الأنبياء والأولياء، أو التي كان الأنبياء والأولياء صورا لها ولذلك يسميها بالروح المحمدي أو روح الخاتم (خاتم الرسل). فالحقيقة المحمدية- في نظر ابن عربي - هي أكمل مجلى خلقي ظهر فيه الحق، بل يعتبرها الإنسان الكامل والخليفة الكامل بأخص معانيه. وكمال الشيء عنده متوقف على عدد الأسماء والصفات الإلهية المتجلية فيه، فإذا كان كل واحد من الموجودات يعتبر مجلى خاصا لبعض الأسماء الإلهية التي هي أرباب له، فإن محمدا ﷺ - عند ابن عربي - قد انفرد بأنه مجلى للاسم الأعظم الجامع لجميع تلك الأسماء، وهو الله. ولهذا كانت له مرتبة الجمعية المطلقة (جمع كمالات الأسماء والصفات) ومرتبة التعين (التجلي) الأول الذي تعينت به الذات الأحدية.

ومعنى ذلك أن الحقيقة المحمدية هي أول شيء تجلى فيه الحق وظهر، وإن شئت قلت إنها هي الحق ذاته ظاهرا لنفسه في أول تعين من تعيناته في صورة العقل الحاوي لكل شيء، المتجلي في كل كائن عاقل. ولذلك يعرف غلاة الصوفية الحقيقة المحمدية بأنها (هي الذات مع التعين الأول، وهو الاسم الأعظم). هذا هو مقصود ابن عربي ومن أتى بعده بالحقيقة المحمدية أو الروح المحمدي وهي شيء مختلف عندهم تماما عن شخصية النبي ﷺ بل ليس بينهما من الصلة على كما بين الحقيقة المحمدية وأي نبي من الأنبياء أو رسول من الرسل أو ولي من الأولياء. يقول ابن عربي في إحدى صلواته: (اللهم أفض صلة صلواتك وسلامة تسليماتك على أول التعينات المفاضة من العماء الرباني وآخر التنزلات المضافة إلى النوع الإنساني، المهاجر من مكة " كان الله ولم يكن مع شيء ثان " إلى مدينة " وهو الآن على ما عليه كان " محصي عوالم الحضرات الإلهية الخمس في وجوده، {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ} نقطة البسملة الجامعة لما يكون ولما كان، ونقطة الأمر الجوالة بدوائر الأكوان، سر الهوية التي في كل شيء

=

=

سارية، وعن كل شيء مجردة وعارية.. كلمة الاسم الأعظم، وفاتحة الكنز المطلسم، المظهر الاسم الجامع بين العبودية والربوبية... والنفس الرحماني الساري بمواد الكلمات التامات، الفيض الأقدس الذاتي الذي تعينت به الأعيان واستعداداتها، والفيض المقدس الصفاتي الذي تكونت به الأكوان واستمداداتها، مطلع شمس الذات في سماء الأسماء والصفات ومنبع الإفاضات في رياض النسب والإضافات، خط الوحدة بين قوسي الأحدية والواحدية... ومركز إحاطة الباطن والظاهر.... اللهم يا رب يا من ليس حجابه إلا النور، ولا خفاؤه إلا شدة الظهور، أسألك بك... أن تصلي على سيدنا محمد صلاة تكحل بها بصيرتي بالنور المرشوش في الأزل لأشهد فناء ما لم يكن وبقاء ما لم يزل، وأرى الأشياء كما هي في أصلها معدومة مفقودة، وكونها لم تشم رائحة الوجود فضلا عن كونها موجودة).

ويتضح من هذا النص كفر ابن عربي وغلوه في الحقيقة المحمدية حتى جعلها مساوية للحقيقة الإلهية. ويبدو هذا واضحا في عباراته السابقة التي منها:

- المهاجر من مكة كان الله ولم يكن معه شيء ثان. أي أن المهاجر من مكة وهو الرسول ﷺ، كان الله.

- كلمة الاسم الأعظم (الله.).

- الفيض الأقدس الذاتي الذي تعينت به الأعيان واستعداداتها ومعنى ذلك أن الموجودات تعينت وتحددت بفيضه عليها.

ثم يتجلى لنا مدى خبثه في لي النصوص وتأويلها لخدمة مذهبه الزائغ. عندما يقول ابن عربي في رسالة شجرة الكون: "لما قبض الله آدم من قبضة تراب (كن) مس على- ظهره حتى يميز الخبيث من الطيب فاستخرج من ظهره من كان من أصحاب اليمين ومن كان من أصحاب الشمال. ثم اعتصر من شجرة (كن) صفوة عنصرها، ومخضها حتى بدت زبدتها، ثم صفاها وألقى عليها من نور هدايته، حتى ظهر جوهرها ثم غمسها في بحر الرحمة، ثم خلق منها نور نبينا محمد ﷺ، ثم زينه بنور الملأ الأعلى حتى أضاء وعلا، ثم جعل ذلك النور أصلا لكل نور، فهو أولهم في السطور وآخرهم في الظهور".

وواضح أن ابن عربي هنا قد صاغ هذه الفكرة بأسلوب صوفي بعيد عن التركيب الفلسفي الذي نراه في كتبه وبالأخص فصوص الحكم والفتوحات المكية، وهو في هذا متأثر بسلفه الحلاج حيث قال: "أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت،

=

=

وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم". هذا هو مفهوم الحقيقة المحمدية عند ابن عربي فما هي خصائصها وما علاقتها بالعالم المادي والروحي كما للحقيقة المحمدية- عند ابن عربي - عدة وظائف في العالم المادي والروحي فمن ناحية صلتها بالعالم المادي تعتبر مبدأ خلق العالم إذ هي النور الذي خلقه الله قبل كل شيء وخلق منه كل شيء، كما يقول ابن عربي (بدء الخلق الهباء وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية).، ويقول (أنه سبحانه تجلى بنوره إلى " ذلك الهباء... فقبل منه تعالى كل شيء في ذلك الهباء وعلى حسب قوته واستعداده كما تقبل زوايا البيت نور السراج، وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله. قال تعالى: {مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ} فشبه نوره بالمصباح فلم يكن أقرب إليه قبولا في ذلك الهباء إلا حقيقة محمد ﷺ المسماة بالعقل فكان سيد العالم بأسره، وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الأزلي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه، وعين العالم من تجليه وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب. وأسرار الأنبياء أجمعين.، ومن ناحية صلتها بالإنسان يعتبرها ابن عربي صورة كاملة للإنسان الكامل الذي يجمع في نفسه جميع حقائق الوجود ولذلك يسميها آدم الحقيقي والحقيقة الإنسانية. أما من ناحية صلتها بالعالم الروحي فيعتبرها مصدر كل وحي وإلهام وكشف للأنبياء والأولياء على السواء فهي منبع الوحي والعلم الباطني، والأصل الذي يأخذ عنه الأنبياء والأولياء. يقول ابن عربي: "فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم من أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله ﷺ: "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين!. وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث". وبذلك تكون الحقيقة المحمدية مشابهة للقطب أو الإمام المعصوم لدى الشيعة الإسماعيلية الذي يتجلى في كل زمان في صورة قطب ذلك الزمان. هذا هو مقصود ابن عربي ومن أتى بعده بالحقيقة المحمدية. وقد تأثر ابن عربي بمن سبقه من المتصوفة لاسيما الحلاج في قوله بقدم النور المحمدي، كما أنه استفاد من كل ما سبقه من فلسفات يونانية وهندية، ومصرية وعقائد يهودية ونصرانية. كما كان لعقائد الشيعة والباطنية وتأويلاتهم لنصوص الشرع، وآرائهم الهدامة نصيب كبير في فكر ابن عربي. كما سبق أن بينا ذلك ولكن ابن عربي حاول أن يصبغ مذهبه في الحقيقة المحمدية

=

=

بصبغة إسلامية باحثا له عن أسس يعتمد عليها. من تأويل لآيات القرآن ونصوص الحديث، ومن أكثر ما يستدل به الأحاديث الواردة في قدم ذات النبي ﷺ مثل حديث: مثل حديث: "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " ويروى: "كنت نبيا ولا آدم ولا ماء ولا طين " ومنها حديث كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث فبدأ بي قبلهم". ومنها حديث النور المنسوب إلى مصنف عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء؟ كما قال النبي - ﷺ: "إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور في القدر حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك، ولا سماء، ولا أرض، ولا شمس، ولا قمر، ولا جني، ولا إنسي، فلما أراد أن يخلق الخلق، قسم ذلك النور أربعة أجزاء:

١ - فخلق من الجزء الأول: القلم.

٢ - ومن الثاني: اللوح.

٣ - ومن الثالث: الجنة والنار.

٤ - ثم قسم الرابع أربعة أجزاء:

(أ) فخلق من الأول: نور أبصار المؤمنين.

(ب) ومن الثاني: نور قلوبهم - وهو المعرفة بالله.

(ب) ومن الثالث: نور أنسهم - وهو التوحيد - لا إله إلا الله، محمد رسول الله... الحديث".. ومما يسوقه الصوفية في هذا الباب ويعدونه حديثا قولهم: "إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد ﷺ قبل خلق آدم بألفي عام وجعله في عمود أمام عرشه يسبح الله ويقدسه ثم خلق آدم - عليه الصلاة والسلام - من نور محمد ﷺ وخلق نور النبيين - عليهم الصلاة والسلام - من نور آدم - عليه الصلاة والسلام -".. وما ذكروه ليس حديثا إنما هو مجرد قول توارثوه وليس هناك ما يدل على ثبوته فلا أصل له.

مناقشة ابن عربي في الحقيقة المحمدية: يريد ابن عربي من وراء استدلاله بالأحاديث السابقة أن يقرر أن النبي ﷺ كان موجودا بحقيقته قبل الخلق وأن نوره هو مبدأ الخلق ومادته ليقوى بذلك نظريته في الحقيقة المحمدية، يقول ابن عربي: "فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود وهو قوله - ﷺ: "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " وغيره من

=

=

الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث " وهذا كلام باطل فإن الأنبياء لا يأخذ أحد منهم عن آخر إلا من كان مأمورا باتباع شريعته كأنبياء بني إسرائيل الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ} ....). الآية. وأما إبراهيم وموسى وعيسى فلم يأخذ أحدهم عن الآخر كما لم يأخذوا عن محمد، ﷺ، وإن بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ} ...). الآية.

قال على بن أبي طالب وابن عباس - رضي الله عنهما: (ما بعث الله نبيا من الأنبياء إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه) واعتقاد ابن عربي أن النبي ﷺ كان بحقيقته موجودا استنادا إلى حديث " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " اعتقاد باطل لبطلان هذا الحديث وعدم صحته وثبوته وعلى فرض صحته فإنه لا يؤدى إلى نفس المعنى لأن الأشياء لا تكون موجودة بحقائقها إلا حين توجد، ولا فرق في ذلك بين الأنبياء وغيرهم ولم تكن حقيقته ﷺ موجودة قبل أن يخلق إلا ما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها. لكن كان ظهور خبره واسمه مشهورا أعظم من غيره، فإنه كان مكتوبا في التوراة والإنجيل وقبل ذلك.، كما روى الإمام أحمد في مسنده عن العرباض ابن سارية، عن النبي ﷺ قال: «إني عبد الله في أم الكتاب لخاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بتأويل ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى قومه، ورؤيا أمي التي رأت أنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام، وكذلك ترى أمهات النبيين صلوات الله عليهم»... وحديث ميسرة الفجر: «قلت يا رسول الله، متى كنت نبيا؟ وفي لفظ متى كتبت نبيا؟ قال: "وآدم بين الروح والجسد» قال ابن تيمية: (ولهذا يغلط كثير من الناس في قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه ميسرة قال: «قلت يا رسول الله متى كنت نبيا؟ وفي رواية - متى كتبت نبيا؟ قال: وآدم بين الروح والجسد». فيظنون أن ذاته ونبوته وجدت حينئذ، وهذا جهل فإن الله إنما نبأه على رأس أربعين من عمره وقد قال له: (.. {بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ} .... ومن قال أن النبي ﷺ كان نبيا قبل أن يوحى إليه فهو كافر باتفاق المسلمين، وإنما المعنى أن الله كتب نبوته فأظهرها وأعلنها بعد خلق جسد آدم وقبل

=

وقال قبله الحلاج: (إن للنبي نورًا أزليًا قديمًا كان قبل أن يوجد العالم، ومنه استُمِد كلُّ علم وعرفان حيث أمد السابقين من الأنبياء عليه).

وهذا المعنى فَتَح باب الزندقة لمن أتى بعدهما حتى قال أحمد التجاني الفاسي

=

نفخ الروح فيه، كما أخبر أنه يكتب رزق المولود وأجله وعمله وشقاوته وسعادته بعد خلق جسده، وقبل نفخ الروح فيه.... وكثير من الجهال المصنفين وغيرهم يرويه " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين " " وآدم لا ماء ولا طين " ويجعلون ذلك وجوده بعينه وآدم لم يكن بين الماء والطين بل الماء بعض الطين لا مقابله".. وإذا ثبت بطلان كون الرسول ﷺ موجودا بحقيقته قبل خلق السماوات والأرض فقد انهدم أكبر أساس بنى عليه ابن عربي نظريته في الحقيقة المحمدية. ثم إن قوله إن الحقيقة المحمدية هي أكبر مظهر تجلى فيه الإله أو أنها هي الله متعينا في أول تعيناته قول لا دليل عليه - فوق أنه كفر - بل الدليل قائم على بطلانه عقلا وشرعا لأن الخالق غير المخلوق، ولو قلنا بأن الخالق هو المخلوق لما كان هناك خلق أصلا. وهو الذي يؤمن به ابن عربي إذ حاصل كلامه إنكار الخلق والقول بقدم العالم، وقوله عن الحقيقة المحمدية بأنها مبدأ خلق العالم وسبب وجوده. قول مصادم للنصوص الشرعية التي بينت أن مبدأ خلق العالم هو الماء والعرش كما في قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} . الآية. وقوله - ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء»...". الحديث. كما بين القرآن أن الغاية من الخلق هي أن يعبد الله بما شرع، قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} وقول ابن عربي بأن الحقيقة المحمدية هي التي أمدت الأنبياء والأولياء بالعلم الباطن قول ينفي الوحي والنبوة والرسالة، إذ النبوة والرسالة متوقفة على الوحي الذي نزل به الملك على كل نبي. والنتيجة التي يريد ابن عربي أن يصل إليها هي الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. واتخذ ابن عربي في سبيل تحقيق ذلك. الغلو في الرسول ﷺ بدرجة مساواته بالله ﷻ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.اهـ. انظر كتاب محبة الرسول بين الاتباع والابتداع (ص٢٢٧ وما بعده).

مدعيًا أنه: ترقبًا أن يوضع له منبر يوم القيامة في المحشر وينادي مناد أيها الناس هذا الذي كان مُمدكم في الدنيا من أولها إلى النفخ في الصور. وانظر الكلمة وسببها في (الإفادة الأحمدية). للطبيب السفياني.

وقال البوصيري-البيت الثالث-:

دع ما ادعته النصارى في نبيهم واحكم بما شئت مدحًا فيه واحتكم[١].

(١) قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن منتقدًا هذا البيت: (ومن المعلوم أن أنواع الغلو كثيرة، والشرك بحر لا ساحل له، ولا ينحصر في قول النصارى، لأن الأمم أشركوا قبلهم بعبادة الأوثان وأهل الجاهلية كذلك، وليس فيهم من قال في إلهه ما قالت النصارى في المسيح-غالبًا-: إنه الله، أو ابن الله، أو ثالث ثلاثة، بل كلهم معترفون أن آلهتهم ملك لله، لكن عبدوها معه لاعتقادهم أنها تشفع لهم أو تنفعهم فيحتج الجهلة المفتونون بهذه الأبيات على أن قوله في منظومته: (دَعَ ما ادعته النصارى في نبيهم) مَخْلَص من الغلو بهذا البيت، وهو قد فتح ببيته هذا باب الغلو والشرك لاعتقاده بجهله أن الغلو مقصور على هذه الأقوال الثلاثة)-(الدرر السنية) (٩/ ٤٨/ ٨١) و(صيانة الإنسان من وسوسة الشيخ دحلان/ ص:٨٨)-قال أبو عاصم: قال محمد رشيد رضا في حاشية (الصيانة): (هذه مسألة أخطأ فيها كثير من الناس، زعموا أنه لا يحظر من تعظيم النبي ﷺ إلا وصفه بالربوبية والألوهية كما قال البوصيري:

دع ما ادعته النصارى في نبيهم واحكم بما شئت مدحًا فيه واحتكم

وفي معناه:

دعوا مقال النصارى في نبيهم يا مادحيه، ومهما شئتم قولوا

والحق أن التعظيم غير المشروع نوعان: أحدهما كفر وهو ما يختص بالله تعالى، ومنه الدعاء والاستغاثة في الشدائد. والآخر معصية كالكذب واختراع الآيات والمعجزات غير المروية بالأسانيد القوية وهو كثير)-لقد وقع البوصيري وأمثاله من الغلاة في لبس ومغالطة لمعنى حديث البخاري (رقم:٣٤٤٥) (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم). فزعموا أن الإطراء المنهي عنه في هذا الحديث هو الإطراء المماثل لإطراء النصارى ابن مريم وما عدا ذلك فهو سائغ مقبول، مع أن آخر الحديث يردّ قولهم، فإن قوله ﷺ: (إنما أنا عبده فقولوا: عبد الله ورسوله). تقرير للوسطية تجاه رسول الله ﷺ، =

وهذا البيت سمعت من كثير من شيوخنا أنه يرفع تهمة الغلو عن البوصيري

وقد راجعت بعضهم بأنه يفتح الباب للغلو، وذلك لأن الأمر ليس مقصورًا على ادعاء الألوهية بل هناك من صور الغلو ما وقع فيه الصوفية، وقد قال ﷺ: (لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ وَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ). رواه البخاري، وهذا مثال من الغلو الصوفي دون دعوى الإلهية وهو زعمهم أنه ﷺ كان يعلم الغيب. وزادوا أنه كان يعلم حتى الخمسة التي استأثر الله بها كما قال: (إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) لقمان، الآية: (٣٤)، وقال عليه الصلاة والسلام كما عند البخاري ومسلم (في خمس لا يعلمهن إلا الله) وليت الأمر وقف عند هذا الحد فقد زعم عبد العزيز بن الصديق الغماري في مقدمة كتابه: الأربعون العزيزية بعد أن قرر أن هذا ليس خاصًا بالنبي ﷺ بل كان الأقطاب[1]، من أمته يعلمون الخمس أيضًا.

=

فهو عبد لا يعبد، ورسول لا يكذب، والمبالغة في مدحه تؤول إلى ما وقع فيه النصارى من الغلو في عيسى ﷺ وبهذا يُعلم أن حرف الكاف في قوله ﷺ: (كما أطرت) هي كاف التعليل، أي كما بالغت النصارى.ويقول ابن الجوزية في شرحه لهذا الحديث-: (لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه، لأنا لا نعلم أحدًا ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى ﷺ وإنما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لماّ استأذن في السجود له فامتنع ونهاه، فكأنه خشي أن يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر إلى النهي تأكيدًا للأمر). ومن شاء الزيادة على ما ذكرنا فعليه بالكتب التالية: (فتح الباري) (١٢/ ١٤٩) و(القول المفيد) (١/ ٣٧٦). للعثيمين و(مفاهيمنا) لصالح آل الشيخ (ص:٢٣٦)، و(محبة الرسول) (ص:٢٠٨)، من (القوادح) (ص:١٩٣/ ١٩٤). وللزيادة انظر: (ديوان البوصيري) (ص:٣٠/ ٣١/ ٣٢/ ٣٣/ ٣٤/ ٣٥/ ٣٦).

(١) قال أحمد التجاني عن القطبانية-كما في (جواهر المعاني)-: (وهي الخلافة العظمى عن الحق مطلقًا في جميع الوجود جملة وتفصيلًا، حيثما كان الرب إلهًا كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل من عليه ألوهية الله تعالى ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق، فلا يصل إلى الخلق شيء كائنًا من كان من الحق إلا بحكم القطب وتوليه

=

البيت الرابع:

لو ناسبت قدرَه آياتُه عِظَمًا أحيى اسمُه حين يُدعى دارس الرمم

يعني أن آياته أي: معجزاته أقل وأحط من قدره، ولو كانت تناسبه لكان اسمه إذا دعاه الداعي- يحيي العظام وهي رميم، وهذا غلو قبيح فإن من آياته ومعجزاته ﷺ القرآن العظيم وكيف يحل لمسلم أن يقول: إن القرآن لا يناسب قدر النبي ﷺ، وهذه أسماء الله الحسنى وعلى رأسها اسمه الأعظم إذا دعا بها الداعي لا تحيي دارس الرمم، لأن لذلك موعدًا لن تخلفه.

ثم قال-البيت الخامس-:

لا طيبَ يعدل تربًا مسّ أعظمَه طوبى لمتنشِقٍ منه وملتَثِم

=

ونيابته عن الحق في ذلك وتوصيل كل قسمة إلى محلها ثم قيامه في الوجود بروحانيته في كل ذرة من ذرات الوجود جملة وتفصيلًا). هذا كلام كبار الصوفية في القطبانية واحكم-أخي-بما شئت فيه واحتكم. وثالثة الأثافي ما قاله عبد الرحمن الفاسي:

الغوث واحد بمكة انتمى مقامات أعلى مقامة السما
والنجبا عينٌ بمصر نسبوا والبدلا ميم بشام ذهبوا
والنقبا سين بمغرب أتوا رجالهم إلى العراق يا رووا
وفي الأقاليم أقطاب سبعة وفي الجوانب أوتاد أربعة

فأصنام الصوفية على هذا تفوق أصنام كفار قريش، فأصنام قريش (٣٦٠) صنمًا، وأصنام الصوفية (٤٣١) صنمًا. وإليكم العملية الحسابية: فالنجباء عددهم (٧٠)، وهو المشار إليه برمز: (عَيْنٌ) وهم في مصر. والبدلا عددهم (٤٠) وهو المشار إليه برمز: (ميمٌ) وهم في الشام. والنقباء عددهم (٣٠٠) وهو المشار إليه برمز: (سينٌ)، وهم في المغرب. والرجال عددهم وهو المشار إليه برمز: (يا) وهم في العراق. والأقطاب عددهم. وهو المشار إليه بقوله: (وفي الأقاليم أقطاب سبعة). والأوتاد عددهم. وهو المشار إليه بقوله: (وفي الجوانب أوتاد أربعة).

فقد جعل طيب تراب قبره عليه الصلاة والسلام أفضل من جميع الطيوب، حتى طيب تراب الجنان، لأن (لا) لنفي الجنس، وهذا ما حدا ببعضهم إلى التصريح بأن القبر النبوي أفضل بقعة عند الله فهي أفضل من الكعبة ومن الجنة ومن كل بقعة، بل صرح الرفاعية، والنقشبندية أن قبره عليه السلام أفضل من العرش... وقد اتفق أئمة السلف الصالح أنه لا يمس قبره ﷺ ولا يُقبَّل، حكى الإجماع ابن تيمية في الرد على الأخنائي[1].

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة الجليلة، في التوسل والوسيلة (ص:٣١٧): (إن الذين يدعون الأنبياء والصالحين بعد موتهم، عند قبورهم، وغير قبورهم، من المشركين الذين يدعون غير الله، كالذين يدعون الكواكب، والذين اتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا. ثم ذكر الآيتين من سورة آل عمران رقم: (٧٩/ ٨٠). والآيتين من سورة الإسراء رقم: (٥٦/ ٥٧). وآيةً من سورة الزمر رقم:. وأخرى من سورة سبأ رقم: (٢٢). ومن سورة يونس رقم: (١٨) ثم قال: والسؤال ما الفرق بين صنيعهم وصنيع المشركين؟! ومثل هذا كثير في القرآن، ينهى أن يدعى غير الله، ولو كان من الملائكة، أو الأنبياء، أو غيرهم، فإن هذا شرك، بخلاف ما يطلب من أحدهم في حياته من الدعاء والشفاعة). وقد زعم الرضوي الرافضي أن الله أمرهم بالشرك وامتثلوا أمره: (أما طلب الشيعة من أصحاب القبور-عليهم السلام-أمورًا لا يقدر عليها إلا الله تعالى فليس هو إلا جعلهم وسائط بينهم وبين الله وشفعاء إليه في نجاحها امتثالًا لأمره تعالى). واسمعوا الخميني يبين معنى الشرك عند الروافض فيقول: (إن الشرك يتمثل في القول بإلهين أو في عبادة ربين أو عبادة وثن أو كوكب على أساس أن كلًا منهما إله أو صورة للإله-كشف أسراره ص:٨٦). وقبله قال: (طلب الحاجة من الحجر أو الصخر ليس شركًا-كشف أسراره ص:٤٩). وقال أيضًا: (إذا تم السجود على تراب أو قبر من أجل الله وإطاعة أمر الله فإن ذلك ليس كفرًا بل توحيد وتعبد للإله-كشف أسراره ص:٧٤). ثم لجأ إلى أقوال الفلاسفة وهم أضل خلق الله في باب الإلهيات ليجعله دليلًا على شركه فيقول: (واستنادًا إلى فلاسفة الروح القدامى فإن طلب الشفاعة من الإمام والنبي والذي يصبح بعد الموت كقطعة خشب أو حجر أو أي جماد آخر لن يعد مشركًا-كشف أسراره =

=

ص:٩٤). وزعموا أن جعفر بن محمد قال: (من زار قبر الحسين (ع) يوم عاشوراء عارفًا بحقه كان كمن زار الله في عرشه-ضياء الصالحين ص:١٤١). وقال شاعرهم:

هي الطفوف فطف سبعًا بمغناها فما لمكة معنىً مثل معناها

أرض ولكنها السبع الشداد لها دانت وطأطأ أعلاها لأدناها

انظر: (جريدة إسلام) الإيرانية ١٠/ محرم/ ١٣٦٦-عن هامش المنتقى لمحب الدين الخطيب ص:٥١). قال موسى بن جعفر (ع): (من زار قبر ولدي علي (ع) كان له سبعون حجة مبرورة قال الراوي: سبعين حجة مبرورة!!! قال: نعم، وسبعين ألف حجة ومن بات عند قبره كان كمن زار الله في عرشه-ضياء الصالحين للجوهرجي ص:٥٦٧). وفي (مفاتيح الجنان) (٢٧٥) للقمي في فضل زيارة الحسين في أول يوم من رمضان: (ذهبت عنه ذنوبه وكان له ثواب الحجاج والمعتمرين في تلك السنة-وزاد في (ص:٤٨٣-: إن الله يخلق من عرق زوار قبر الحسين (ع) من كل قطرة سبعين ألف ملك يسبحون الله ويستغفرون له ولزوار قبر الحسين (ع) إلى أن تقوم الساعة. وفي ص:٥٦٧-قال الرضا: من زار قبري كتب له ألف حجة. فلما روي الحديث عند محمد المتقي (ع) قال: إي والله وألف ألف حجة لمن زاره عارفًا بحقه-وفي ص:٤٨٣/ أن جعفر بن محمد قال: من أتى قبر الحسين (ع) فتوضأ واغتسل من الفرات لم يرفع قدمًا إلا كتب الله له حجة وعمرة وكان كالمتشحط بدمه في سبيل الله وأجر ركعة عند قبره كأجر من حج ألف حجة وألف عمرة وعَتَقَ في سبيل الله ألف رقبة وكأنما وقف في سبيل الله ألف مرة مع نبي مرسل). وفيه (ص:٣٤٧): (من صلى قرب الزوال يوم الغدير-اليوم الذي يزعمون أن الرسول غ نصب عليًا فيه خليفة لكن غدر به الشيخان والصحابة كلهم-ركعتين كتب له ثواب مائة ألف حجة ومائة ألف عمرة ويوجب أن يقضي الله حوائج دنياه وأخراه في يسر وعافية). ونسبوا لجعفر ابن محمد أنه قال: (من مشى إلى قبر علي ابن أبي طالب (ع) كتب له بكل خطوة مائة ألف حسنة ومحي عنه مائة ألف سيئة ورفع له مائة ألف درجة وقضى له مائة ألف حاجة وكتب له ثواب كل صديق وشهيد مات أو قتل ورجع إلى أهله مغفور ذنبه مشكور سعيه ويكتب له ثواب كل من يزوره من الملائكة فقال الراوي: كل من يزوره من الملائكة!!!؟ قال: بلى يزوره كل ليلة سبعون قبيلة من الملائكة فقال:كم القبيلة؟ قال: مائة ألف ص:٤٢٣). وزعموا أنه قال: (من أحب أن يصافحه مائة ألف نبي وأربعة وعشرون ألف نبي فليزر

=

ثم قال البيت السادس:

فإن لي ذمة منه بتسميتي محمدًا وهو أوفى الخلق بالذِّمَم.

والذمة العهد ولن يكون لأحد عهد ولا ذمة بمجرد التسمية، وإنما العهد والذمة تكون بالإيمان والطاعة وإلا فإن الملايين من أمته تسموا باسم محمد وفيهم فساق وملاحدة ومجرمون بلا شك، والسبب في نسج هذا البيت أحاديث وردت في فضل التسمية بمحمد وأحمد، والبوصيري جاهل بالحديث، فإن تلك الأحاديث موضوعة لا يصح منها شيء، كما نص عليه المؤلفون في الموضوعات.

ثم قال البيت السابع:

ما سامني الدهر ضيمًا واستجرتُ به إلا ونلت جوارًا منه لم يُضَم

قد ضم هذا البيت سب الدهر، وهو حرام، لحديث البخاري ومسلم (لا تسبوا

=

قبر الحسين (ع) في النصف من شعبان فإن أرواح الأنبياء يستأذنون الله في زيارته فيؤذن لهم). وفي (مفاتيح الجنان ص:٥٥٨): (أن فاطمة وخديجة تركبان هودجين بين السماء والأرض ليلة الجمعة وتزوران قبر الحسين (ع) وقال علامتهم باقر المجلسي فيمن أراد أن يزور قبور الأئمة وهو بعيد عنهم: اغتسل ومثل بين يديك شبه القبر واكتب عليه اسمه الشريف ثم قف وتوجه بقلبك وقل الدعاء بطوله). وذكر مرتضى الحسني: (أن راهبًا رأى راكبًا قادمًا إلى الشام حاملًا رأس الحسين فطلب منهم الرأس قائلًا: يعز والله علي يا أبا عبد الله أن لا أواسيك بنفسي ولكن يا أبا عبد الله إذا لقيت جدك رسول الله فاشهد لي أني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وأن عليًا ولي الله قال: ونحت الراهب على هيئة الرأس -وهو يبكي- حتى أصبح الصباح وقد عثر على هذا النحت وهو الآن في المتحف الإيطالي وقد نسخ (محسن إيراني) عنه صورة كانت تعرض كل يوم عاشوراء في صحن مرقد الحسين الشريف لمدة ساعة واحدة). وأترك التعليق للقراء الكرام على هذه الأمور السمجة!! انتهى من كتابي: (كيف تفهم عقيدتك بدون معلم؟). (ص:١٠/ ١١/ ١٢).

الدهر)، والاستجارة بالنبي ﷺ وهي الاستعاذة، والاستغاثة لا تصرف لمخلوق[١]، ومن فعل فقد أشرك لقوله: (وإياك نستعين) ولحديث: (وإذا استعنت فاستعن بالله)[٢].

(١) ومن أراد أن يعرف استغاثات البشر بالبشر فليرجع إلى كتب الصوفية الذين يعتقدون أن الغوث باستطاعته أن يعلم كل ما في هذا الكون، وباستطاعته أن يغير القدر الذي قدره الله في الأزل، وأنه يسمع كل من ناداه واستغاث به، ويفرج عنه كربه، وأن للغوث علمًا خاصًا يتلقاه عن الله ورسوله مباشرة، وأنه مطلع على ما هو مكتوب على أوراق الشجر والماء والهواء وما في البر والبحر وما هو مكتوب على صفحة قبة السماء وما في حياة الإنسان والجان مما يقع لهم في الدنيا والآخرة، وأن الله اصطفاه وأطلعه على ما يشاء من الغيب، واللائحة طويلة في كفرهم والحبل جرار ومن لم يصدق فعليه بكتاب: (الإبريز) (ص:٢٥٢/ ١٥٤). وما بعدها والكتاب كله يضم عقيدة وثنية خالصة.و(الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي). لمحمود محمود العزب. و(تفريج الخاطر في مناقب تاج الأولياء وبرهان الأصفياء الشيخ عبد القادر الجيلاني). و(المواهب السرمدية في مناقب النقشبندية) لمحمد أمين الكردي. و(الرماح بهامش جواهر المعاني) (١/ ١٥٦). و(لطائف المنن) للشعراني (١/ ١٤٥). و(جمهرة الأولياء) (٢/ ٢٤٢). للمنوفي..انظر: (مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها السيء على الأمة الإسلامية) (١/ ٨٣/ إلى: ١٨٥).

(٢) جزء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا (يا غلام إنى أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف) أخرجه أحمد (١/ ٢٩٣، رقم ٢٦٦٩) و(١/ ٣٠٧، رقم ٢٨٠٤)، والترمذي (٤/ ٦٦٧ رقم ٢٥١٦)، والطبرانى في الكبير (١١/ ١٢٣، رقم ١١٢٤٣)، والضياء في المختارة (١٠/ ٢٣، رقم ١٣) والعقيلي في الضعفاء (٣/ ١٧٨) و(٣/ ٣٩٧)، وابن عدي في الكامل (٨/ ٣٣٠)، واللالكائي في شرح أصول السنة (٤/ =

ثم قال البيت الثامن:

ولا التمستُ غنى الدارين من يده إلا استَلَمْتُ النَّدَى من خير مستَلم

فها هو يطلب غنى الدنيا والآخرة من يده ﷺ، وهذا مخالف لقوله تعالى: (وما بكم من نعمة فمن الله) وقوله: (فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه)وأُمِرَ غ أن يتبرأ من دعوى علم الغيب، وأن عنده خزائن الله، وأنه ملك، (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي).

وقال عن البيت التاسع:

أقسمت بالقمر المنشق إن له من قلبه نسبةً مبرورةَ القَسَمِ

ففيه كما ترى الحلف بغير الله، وفي الحديث (مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوَ أَشْرَكَ)[1]، وهذا من الشرك الأصغر إن سلم البوصيري من الأكبر، ولا ينفع تأويل

=

٦١٤)، وابن بطة (٢/ ٢٠٠)، والبيهقي في الإعتقاد (ص٥٨)، والخطيب (١٤/ ١٢٥) وغيرهم، والحديث قال عنه ابن عدي: غير محفوظ، وقال العقيلي: وهذا المتن يروى عن ابن عباس وغيره عن النبي ﷺ بأسانيد لينة، وقال ابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٤/ ١٩٠٩) فيه نوفل بن سليمان يحدث بأحاديث غير محفوظة ويشبه أن يكون ضعيفا قاله ابن عدي، وخالفهم غيرهم فصححه الترمذي، وقال شيخ الإسلام في التوسل والوسيلة (٥٢) معروف مشهور، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٤٥٩) حسن جيد، وحسنه ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١/ ٣٢٧)، وقال السخاوي في المقاصد (١٨٨) حسن وله شاهد، وحسنه العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٣٦٦)، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (٥٢٣٢)، وصححه الشيخ شاكر في تحقيق المسند، وكذا صححه الأرنؤوط في تحقيق المسند، وصححه لغيره الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٦٩٩) وقال العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٤/ ٤٧): صحيح له شواهد.

(١) أخرجه الطيالسي (ص ٢ ٥٧، رقم ١٨٩٦)، وأحمد (٢/ ١٢٥، رقم ٦٠٧٢)، والترمذى (٤/ ١١٠، رقم ١٥٣٥)، وأبو داود (٣/ ٢٢٣، رقم ٣٢٥١)، وأبو عوانة

=

المتأولين بأن الكلام على حذف مضاف أي: أقسمت برب القمر، فإن هذا يجري في كل قَسَم، وهذا سخيف.

ثم قال عن البيت العاشر:

إن لم يكن في معادي آخذًا بيدي فضلًا وإلا فقل يا زلة القدم

فقد جعل الرسول المدعو لكشف أعظم الشدائد يوم المعاد، وهذا كفر مجرد كما يقول ابن حزم، ودافع عبد الله بن الصديق عن البوصيري بأن مراده طلب

=

(٤/ ٤٤، رقم ٥٩٦٧)، وابن حبان (١٠/ ١٩٩، رقم ٤٣٥٨)، والحاكم (١/ ٦٥، رقم ٤٥)، والبيهقى (١٠/ ٢٩، رقم ١٩٦١٤)، والضياء (١/ ٣١٣، رقم ٢٠٥) والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣/ ١٢٩٢)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٤٥٨)، وصححه ابن كثير في مسند الفاروق (١/ ٤٣١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح الترمذي، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند: إسناده صحيح، وصححه العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٥)، وصححه الوادعي في الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين (٧٣٤)، ثم عاد وقال في أحاديث معلة ظاهرها الصحة (رقم٢٦٨): هذا الحديث إذا نظرت إلى سنده وجدتهم رجال الصحيح، ولكنه منقطع قال البيهقي (١٠ص٢٩): وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من بن عمر، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأ أحمد بن جعفر هو القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن منصور عن سعد بن عبيدة قال: كنت عند عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فقمت وتركت رجلا عنده من كندة فأتيت سعيد بن المسيب قال فجاء الكندي فزعا فقال جاء بن عمر رجل فقال احلف بالكعبة قال لا ولكن أحلف برب الكعبة فإن عمر كان يحلف بأبيه فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تحلف بأبيك فإنه من حلف بغير الله فقد أشرك. وجاء بيان المجهول أنه محمد الكندي كما في "مسند أحمد" (ج٢ص٦٩) ومحمد الكندي ترجمته في "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم (ج٨ص١٣٢) وهو مجهول، قاله أبو حاتم.اهـ. وكذا قال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٩/ ٢٧٦، ٤٢٣)، (١٠/ ٢٤٩).

الشفاعة، وفاته أنها لا تطلب إلا من الله وحده (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا).

ثم قال عن البيت الحادي عشر:

يَا أَكْرم الخلق ما لي من ألوذ به   سواك عند حلول الحادث العِمَم

وهذا دعاء لغير الله وتصريح بأنه لا مستعاذ له إلا النبي غ والعياذ بالله تعالى، وهذا البيت كسابقه تأوله عبد الله الغماري بأن المراد (بالحادث العمم): اجتماع الناس في المحشر، ولِمَ لا يكون الحادث العمم هو الموت.

ثم قال عن البيت الثاني عشر:

ولن يَضيقَ رسولَ الله جاهُك بي   إذَا الكريمُ تَجَلَّى باسْم منتقِم

وهذا يصُبُّ في معنى التماس الشفاعة من غير الله، وهو منزع المشركين في دعواهم أنهم إنما يعبدون أصنامَهمْ لأنهم يتشفعون بهم إلى الله، والآيات في هذا كثيرة[1].

---

(١) قال محمود مهدي في كتابه: (كتب ليست من الإسلام) (ص:٢٥/ ٢٦): (ومما سبق ندرك أن هذا الشاعر لا يعرف أصلًا هامًا من أصول الشريعة، وهو الشفاعة، فيظنها كشفاعة الدنيا، فيشفع الرسول غ عند الله تعالى، كما يشفع الوزير عند الملك دون إذنه. وهذه الشفاعة منفية يوم القيامة لقوله سبحانه: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)، وقوله: (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى). ويظن هذا الشاعر الجاهل أنه بمجرد مدح الرسول ينال شفاعته، وهذا مناف لأبسط مبادئ الإسلام. جاء في حديث رواه البخاري: (أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللهُ مخلصًا من قلبه). ولفظ البخاري: (خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ). وقال الشيخ سليمان بن عبد الله تعقيبًا على هذا البيت: (سؤاله منه أن يشفع له في قوله: ولن يضيق رسول الله الخ، هذا هو الذي أراده المشركون ممن عبدوهم وهو الجاه والشفاعة عند الله، وذلك هو الشرك، وأيضًا فإن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله فلا معنى لطلبها من غيره؛ فإن الله تعالى هو الذي يأذن للشافع أن يشفع لا أن الشافع يشفع ابتداء). انظر: (قوادح عقدية في بردة البوصيري) (ص:١٩٩). و(تيسير العزيز الحميد) (ص:٢٢٠). و(الدرر السنية) (٩/ ٥٢). و(البردة =

ثم قال عن البيت الثالث عشر:

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

وهذا البيت قمة القِمَمِ في الضلال والسقوطِ، فالشطر الأول يخالف قوله تعالى: (وإِنَّ لَنَا للآخِرَةَ والأُولى)، والرسول كان يعطي الدنيا لمن يستحقها في الحياة ولا يدخر شيئًا وقد يَحْرِمُ من طلبها لسبب، أما الآخرة فهي لله وسبيل نيلها التوحيد والعمل الصالح بعد فضل الله تعالى.

أما الشطر الثاني فلا دواء له فهو داء عُضال حاول كثير من المتحذلقين

والغلاة إيجاد مَخْرَج له ففشلوا فهو في غاية الوضوح، يدرك بأدنى تأمل، ومُفاده باختصار أن علوم الله سبحانه تعالى مما استأثر به وسطَّرَهُ القَلَم في اللوح المحفوظ، ومنه الغيوب كلها هي بعضُ علوم النبي غ وسواء جعلنا (من) تبعيضية، أو بيانية وهي أخف فإن المآل واحد، ولا شك أنه عليه الصلاة والسلام يتبرأ مما تضمنته هذه القصيدة الخبيثة التي تلتمس بركتها وتقرأ على الأموات للتخفيف عنهم، وهي إنما تزيدهم رجسًا وعذابًا إن كانوا يعلمون ولم يوصوا بتركها ومن غفلة المغاربة وكثيف جهلهم ولاسيما صوفيتهم أنهم يعطون أموالًا من تراث الميت لقرائها وهي بهذه المثابة.اهـ.

فالخلاصة أن القصيدة المذكورة قد اشتملت على كفر صريح، وقد تتابع العلماء من أهل السنة والجماعة على نقضها، ونقدها، وتبيين عوارها، وكشف زيغها ومخالفتها لاعتقاد أهل السنة والجماعة.

ومن كلام أهل العلم في نقض تلك الأبيات ونقدها ما يلي:

١- قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللهُ: "وأما الملك: فيأتي الكلام عليه؛

=

في الميزان) (ص:٩٤/ ٩٥).

وذلك أن قوله: (مالك يوم الدين)، وفي القراءة الأخرى (ملك يوم الدين): فمعناه عند جميع المفسرين كلهم ما فسره الله به في قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين. ثم ما أدراك ما يوم الدين. يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) الانفطار/ ١٧ - ١٩.

فمن عرف تفسير هذه الآية، وعرف تخصيص الملك بذلك اليوم، مع أنه سبحانه مالك كل شيء ذلك اليوم وغيره: عرف أن التخصيص لهذه المسألة الكبيرة العظيمة التي بسبب معرفتها دخل الجنة من دخلها، وسبب الجهل بها دخل النار من دخلها، فيالها من مسألة لو رحل الرجل فيها أكثر من عشرين سنة لم يوفها حقها، فأين هذا المعنى، والإيمان، بما صرح به القرآن، مع قوله ﷺ: (يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا): من قول صاحب البردة :

ولن يضيق رسول الله جاهك بي	**إذا الكريم تحلي باسم منتقم**
فإن لي ذمة منه بتسميتي	**محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم**
إن لم تكن في معادي آخذا بيدي	**فضلا وإلا فقل يا زلة القدم**

فليتأمل من نصح نفسه هذه الأبيات ومعناها، ومن فتن بها من العباد، وممن يدعى أنه من العلماء، واختاروا تلاوتها على تلاوة القرآن: هل يجتمع في قلب عبد التصديق بهذه الأبيات والتصديق بقوله: (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)، وقوله: (يا فاطمة بنت محمد لا أغني عنك من الله شيئا)؟! لا والله، لا والله، لا والله، إلا كما يجتمع في قلبه أن موسى صادق، وأن فرعون صادق، وأن محمدا صادق على الحق، وأن أبا جهل صادق على الحق، لا والله ما استويا، ولن يتلاقيا، حتى تشيب مفارق الغربان، فمن عرف هذه المسألة، وعرف البردة، ومن فتن بها عرف غربة الإسلام " انتهى. من تفسير سورة الفاتحة من مؤلفات الشيخ محمد بن عبد

الوهاب (٥/ ١٣).

٢- قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: "من عبد الرحمن بن حسن وابنه عبد اللطيف إلى عبد الخالق الحفظي، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد: فقد بلغنا من نحو سنتين: اشتغالكم ببردة " البوصيري"، وفيها من الشرك الأكبر ما لا يخفى، من ذلك قوله: "يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك " إلى آخر الأبيات، التي فيها طلب ثواب الدار الآخرة من النبي ﷺ وحده... وكونه ﷺ أفضل الأنبياء لا يلزم أن يختص دونهم بأمر نهى الله عنه عباده عموما، وخصوصا، بل هو مأمور أن ينهى عنه، ويتبرأ منه، كما تبرأ منه المسيح بن مريم في الآيات في آخر سورة المائدة، وكما تبرأت منه الملائكة في الآيات التي في سورة سبأ.

وأما اللياذ: فهو كالعياذ، سواء، فالعياذ لدفع الشر، واللياذ لجلب الخير، وحكى الإمام أحمد وغيره الإجماع على أنه لا يجوز العياذ إلا بالله، وأسمائه، وصفاته، وأما العياذ بغيره: فشرك، ولا فرق.

وأما قوله: "فإن من جودك الدنيا وضرتها ": فمناقض لما اختص به تعالى يوم القيامة من الملك في قوله: (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)، وفي قوله تعالى في سورة الفاتحة: (مالك يوم الدين) وفي قوله تعالى: (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله)، وغير ذلك من الآيات لهذا المعنى، وقال غير ذلك في منظومته مما يستبشع من الشرك " انتهى من رسائل وفتاوى الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد عبد الوهاب" (١/ ٨٢).

٣- ذكر الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بعض الأبيات السابقة، ثم قال: "فتأمل ما في هذه الأبيات من الشرك.

منها: أنه نفى أن يكون له ملاذ إذا حلت به الحوادث، إلا النبي ﷺ، وليس ذلك

إلا لله وحده لا شريك له، فهو الذي ليس للعباد ملاذ إلا هو.

الثاني: أنه دعاه، وناداه بالتضرع، وإظهار الفاقة، والاضطرار إليه، وسأل منه هذه المطالب التي لا تطلب إلا من الله، وذلك هو الشرك في الإلهية.

الثالث: سؤاله منه أن يشفع له في قوله: ولن يضيق رسول الله... البيت

وهذا هو الذي أراده المشركون ممن عبدوه، وهو الجاه، والشفاعة عند الله، وذلك هو الشرك، وأيضا: فإن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله، فلا معنى لطلبها من غيره؛ فإن الله تعالى هو الذي يأذن للشافع أن يشفع لا أن الشافع يشفع ابتداء.

الرابع: قوله: فإن لي ذمة... إلى آخره: كذب على الله وعلى رسوله ﷺ، فليس بينه وبين من اسمه محمد ذمة إلا بالطاعة، لا بمجرد الاشتراك في الاسم مع الشرك، تناقض عظيم، وشرك ظاهر، فإنه طلب أولا أن لا يضيق به جاهه، ثم طلب هنا أن يأخذ بيده فضلا وإحسانا، وإلا فيا هلاكه.

فيقال كيف طلبت منه أولا الشفاعة، ثم طلبت منه أن يتفضل عليك، فإن كنت تقول إن الشفاعة لا تكون إلا بعد إذن الله: فكيف تدعو النبي ﷺ، وترجوه، وتسأله الشفاعة؟ فهلا سألتها من له الشفاعة جميعا، الذي له ملك السموات والأرض، الذي لا تكون الشفاعة إلا من بعد إذنه، فهذا يبطل عليك طلب الشفاعة من غير الله. وإن قلت: ما أريد إلا جاهه، وشفاعته، بإذن الله.

قيل: فكيف سألته أن يتفضل عليك ويأخذ بيدك في يوم الدين، فهذا مضاد لقوله تعالى: (وما أدراك ما يوم الدين. ثم ما أدرك ما يوم الدين. يوم لا تملك نفس لنفس شيئا. والأمر يومئذ لله)، فكيف يجتمع في قلب عبد الإيمان بهذا وهذا؟!.

وإن قلت: سألته أن يأخذ بيدي، ويتفضل علي بجاهه وشفاعته.

قيل: عاد الأمر إلى طلب الشفاعة من غير الله، وذلك هو محض الشرك.

الخامس: في هذه الأبيات من التبري من الخالق - تعالى وتقدس - والاعتماد على المخلوق في حوادث الدنيا والآخرة ما لا يخفى على مؤمن، فأين هذا من قوله تعالى: (إياك نبعد وإياك نستعين) الفاتحة، وقوله تعالى: (فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم)، وقوله: (وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا)، وقوله تعالى: (قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا. قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا. إلا بلاغا من الله ورسالاته).

فإن قيل: هو لم يسأله أن يتفضل عليه، وإنما أخبر أنه إن لم يدخل في عموم شفاعته فيا هلاكه.

قيل: المراد بذلك سؤاله، وطلب الفضل منه، كما دعاه أول مرة وأخبر أنه لا ملاذ له سواه، ثم صرح بسؤال الفضل والإحسان بصيغة الشرط والدعاء، والسؤال كما يكون بصيغة الطلب يكون بصيغة الشرط، كما قال نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: (وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) " انتهى من تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد " (١/ ١٨٧-١٨٩).

٤- وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: قرأت حديثا فما مدى صحته، وهو: (من كان اسمه محمدا فلا تضربه ولا تشتمه)؟.

فأجاب: "هذا الحديث مكذوب، وموضوع على الرسول ﷺ، وليس لذلك أصل في السنة المطهرة، وهكذا قول من قال: "من سمى محمدا فإنه له ذمة من محمد، ويوشك أن يدخله بذلك الجنة "! وهكذا من قال: "من كان اسمه محمدا فإن بيته يكون لهم كذا وكذا"، فكل هذه الأخبار لا أساس لها من الصحة، فالاعتبار باتباع محمد، وليس باسمه ﷺ، فكم ممن سمي محمدا وهو خبيث؛ لأنه لم يتبع

محمدا، ولم ينقد لشريعته، فالأسماء لا تطهر الناس، وإنما تطهرهم أعمالهم الصالحة وتقواهم لله جل وعلا، فمن تسمى بأحمد، أو بمحمد، أو بأبي القاسم، وهو كافر، أو فاسق: لم ينفعه ذلك، بل الواجب على العبد أن يتقي الله ويعمل بطاعة الله، ويلتزم بشريعة الله التي بعث بها نبيه محمدا، فهذا هو الذي ينفعه، وهو طريق النجاة والسلامة، أما مجرد الأسماء من دون عمل بالشرع المطهر: فلا يتعلق به نجاة، ولا عقاب.

ولقد أخطأ البوصيري في " بردته " حيث قال:

فإن لي ذمة منه بتسميتي ... محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم

وأخطأ خطأ أكبر من ذلك بقوله:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به ... سواك عند حلول الحادث العمم

إن لم تكن في معادي آخذا بيدي ... فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم

فجعل هذا المسكين لياذه في الآخرة بالرسول ﷺ دون الله ﷻ، وذكر أنه هالك إن لم يأخذ بيده، ونسي الله سبحانه الذي بيده الضر والنفع والعطاء والمنع، وهو الذي ينجي أولياءه، وأهل طاعته، وجعل الرسول ﷺ هو مالك الدنيا والآخرة، وأنها بعض جوده، وجعله يعلم الغيب، وأن من علومه علم ما في اللوح والقلم، وهذا كفر صريح، وغلو ليس فوقه غلو، نسأل الله العافية والسلامة، فإن كان مات على ذلك، ولم يتب: فقد مات على أقبح الكفر، والضلال، فالواجب على كل مسلم أن يحذر هذا الغلو، وألا يغتر بـ " البردة"، وصاحبها، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله " انتهى من فتاوى الشيخ ابن باز " (٦ / ٣٧٠، ٣٧١).

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (١٠/ ٨٢٠): يشير رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أبيات

للبوصيري في البردة - القصيدة المشهورة - يقول فيها:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به — سواك عند حلول الحادث العمم

إن لم تكن في معادي آخذا بيدي — فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

فإن من جودك الدنيا وضرتها — ومن علومك علم اللوح والقلم

وهذا غاية الكفر والغلو، فلم يجعل لله شيئا، والنبي ﷺ شرفه بكونه عبد الله ورسوله، لا لمجرد كونه محمد بن عبد الله..اهـ.

وأقوال العلماء أكثر من هذا، ويوجد من الأبيات ما فيه مجال للنقد، لكننا اخترنا بعضا من `ذلك، وهو كاف في بيان المقصود، وهو التحذير من هذه القصيدة، وأنها احتوت على غلو ظاهر، وكفر وزندقة.

(باب مباحث الإيمان بالجنة والنار)

مسائل في الباب:

المسألة الأولى: الجنة هي دار الثواب لمن أطاع الله وموضعها عند سدرة المنتهى.

قال تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاوَى} [النجم: ١٣ - ١٥] والجنة هي الجزاء العظيم، والثواب الجزيل، الذي أعده الله لأوليائه وأهل طاعته، وهي نعيم كامل لا يشوبه نقص، ولا يعكر صفوه كدر، وما حدثنا الله به عنها، وما أخبرنا به الرسول ﷺ يحير العقل ويذهله، لأن تصور عظمة ذلك النعيم يعجز العقل عن إدراكه واستيعابه. استمع إلى قوله تبارك وتعالى في الحديث القدسي (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، قال أبو هريرة (اقرؤوا إن شئتم فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُم مِّن

قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [السجدة:١٧])[1] وتظهر عظمة النعيم بمقارنته بمتاع الدنيا، فإن متاع الدنيا بجانب نعيم الآخرة تافه حقير، لا يساوي شيئًا. ففي صحيح البخاري (٣٢٥٠) عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: ((موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها))، ولذا كان دخول الجنة والنجاة من النار في حكم الله وتقديره هو الفلاح العظيم، والفوز الكبير، والنجاة العظمى قال تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ) [آل عمران:١٨٥]، وقال: (وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) [التوبة:٧٢]، وقال أيضا (تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) [النساء:١٣].

والجنة درجات، كما جاء في صحيح البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض». وأعلى الجنة الفردوس الأعلى وفوقه العرش ومنه تتفجر أنهار الجنة كما جاء في حديث أبي هريرة السابق عن النبي ﷺ قال: «فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة». وللجنة ثمانية أبواب كما جاء في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه في صحيح البخاري (٣٢٥٧) عن النبي ﷺ أنه قال: «في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون» وقد أعد الله لأهل الجنة فيها من النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧٩)، ومسلم (٢٨٢٤).

وأما النار فهي دار العقاب الأبدي للكافرين والمشركين والمنافقين النفاق الاعتقادي، ولمن شاء الله من عصاة الموحدين بقدر ذنوبهم ثم مآلهم إلى الجنة. كما قال تعالى: {إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ} [النساء: ٤٨] (النساء: ٤٨) وموضعها في الأرض السابعة كذا نقل عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وللنار دركات بعضها أسفل من بعض، قال عبد الرحمن بن أسلم: (درجات الجنة تذهب علوا ودرجات النار تذهب سفولا، وأسفل الدركات هي دار المنافقين كما قال تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ} [النساء: ١٤٥]، وللنار سبعة أبواب، قال تعالى: {لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ} [الحجر: ٤٤]، ونار الدنيا جزء من سبعين جزءا من نار جهنم على ما جاء في حديث أبي هريرة الذيَ أخرجه الشيخان البخاري (٣٢٦٥)، ومسلم (٨٧١) عن النبي ﷺ قال: «ناركم جزء من سبعين جزءا من نار جهنم». والإيمان بالجنة والنار يتحقق بثلاثة أمور:

الأول: الاعتقاد الجازم بأنهما حق وأن الجنة دار المتقين والنار دار الكافرين والمنافقين. قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا - وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [النساء: ٥٦ - ٥٧].

الثاني: اعتقاد وجودهما الآن، قال تعالى في الجنة. {أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ} [آل عمران: ١٣٣]، وقال تعالى في النار: {أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ} [البقرة: ٢٤]، وجاء في الصحيحين البخاري (٣٢٤١)، ومسلم (٢٧٣٨) من حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار

فرأيت أكثر أهلها النساء»[1].

(١) قال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص١١): الباب الأول: في بيان وجود الجنة الآن، لم يزل أصحاب رسول الله والتابعون وتابعوهم وأهل السنة والحديث قاطبة وفقهاء الإسلام وأهل التصوف والزهد على اعتقاد ذلك وإثباته مستندين في ذلك إلى نصوص الكتاب والسنة وما علم بالضرورة من أخبار الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم فإنهم دعوا الأمم إليها وأخبروا بها إلى أن نبغت نابغة من القدرية والمعتزلة فأنكرت أن تكون مخلوقة الآن وقالت بل الله ينشئها يوم القيامة وحملهم على ذلك أصلهم الفاسد الذي وضعوا به شريعة فيما يفعله الله وأنه ينبغي له أن يفعل كذا ولا ينبغي له أن يفعل كذا وقاسوه على خلقه في أفعالهم فهم مشبهة في الأفعال ودخل التجهم فيهم فصاروا مع ذلك معطلة في الصفات وقالوا خلق الجنة قبل الجزاء عبث فإنها تصير معطلة مددا متطاولة ليس فيها سكانها.

قالوا ومن المعلوم أن ملكا لو أتخذ دارا وأعد فيها ألوان الأطعمة والآلات والمصالح وعطلها من الناس ولم يمكنّهم من دخولها قرونا متطاولة لم يكن ما فعله واقعا على وجه الحكمة ووجد العقلاء سبيلا إلى الاعتراض عليه فحجروا على الرب تعالى بعقولهم الفاسدة وآرائهم الباطلة وشبهوا أفعاله بأفعالهم وردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب أو حرفوها عن مواضعها وضللوا وبدعوا من خالفهم فيها والتزموا فيها لوازم أضحكوا عليهم فيها العقلاء، ولهذا يذكر السلف في عقائدهم أن الجنة والنار مخلوقتان ويذكر من صنف في المقالات أن هذه مقالة أهل السنة والحديث قاطبة لا يختلفون... ثم قال الإمام في (٤٥): الباب السابع: في ذكر شبه من زعم أن الجنة لم تخلق بعد: قالوا لو كانت الجنة مخلوقة الآن لوجب اضطرار أن تفنى يوم القيامة وأن يهلك كل ما فيها ويموت لقوله تعالى {هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلا وَجْهَهُ} و{كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ} الْمَوْتِ فتموت الحور العين التي فيها والولدان وقد أخبر سبحانه أن الدار دار خلود ومن فيها مخلدون لا يموتون فيها وخبره سبحانه لا يجوز عليه خلف ولا نسخ

قالوا وقد روى الترمذي في جامعه من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله:"لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال يا محمد أقريء أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر =

=

" قال هذا حديث حسن غريب

وفيه أيضا من حديث أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: "من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة" قال هذا حديث حسن صحيح، قالوا فلو كانت الجنة مخلوقة مفروغا منها لم تكن قيعانا ولم يكن لهذا الغرس معنى قالوا وقد قال تعالى عن امرأة فرعون إنها قالت: {رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ} ومحال أن يقول قائل لمن نسج له ثوبا أو بنى له بيتا أنسج لي ثوبا وابن لي بيتا وأصرح من هذا قول النبي ﷺ: "من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة" متفق عليه، وهذه جملة مركبة من شرط وجزاء تقتضي وقوع الجزاء بعد الشرط بإجماع أهل العربية وهذا ثابت عن النبي ﷺ من رواية عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعمرو بن عنبسة قالوا وقد جاءت آثار بأن الملائكة تغرس فيها وتبني للعبد ما دام يعمل فإذا فتر فتر الملك عن العمل، قالوا وقد روى ابن حبان في صحيحه والإمام أحمد في مسنده من حديث أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله: "إذا قبض الله ولد العبد قال يا ملك الموت قبضت ولد عبدي قبضت قرة عينه وثمرة فؤاده قال نعم قال فما قال قال حمدك واسترجع قال ابنوا له بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد"، وفي المسند من حديثه أيضا قال قال رسول الله: "من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى الفريضة بنى الله له بيتا في الجنة"، قالوا وليس هذا من أقوال أهل البدع والاعتزال كما زعمتم فهذا ابن مزين قد ذكر في تفسيره عن ابن نافع وهو من أئمة السنة أنه سئل عن الجنة أمخلوقة هي فقال: "السكوت عن هذا أفضل" والله أعلم.

الباب الثامن: في الجواب عما احتجت به هذه الطائفة: قد تقدم في الباب الأول من ذكر الأدلة الدالة على وجود الجنة الآن ما فيه كفاية فنقول ما تعنون بقولكم إن الجنة لم تخلق بعد أتريدون أنها الآن عدم محض لم تدخل إلى الوجود بعد بل هي بمنزلة النفخ في الصور وقيام الناس من القبور فهذا قول باطل يرده المعلوم بالضرورة من الأحاديث الصريحة الصحيحة التي تقدم بعضها وسيأتي بعضها وهذا قول لم يقله أحد من السلف ولا أهل السنة وهو باطل قطعا أم تريدون أنها لم تخلق بكمالها وجميع ما أعد الله فيها لأهلها وأنها لا يزال الله يحدث فيها شيئا بعد شيء وإذا دخلها المؤمنون أحدث الله فيها عند دخولهم أمورا أخر فهذا حق لا يمكن رده، وأدلتكم هذه إنما دلت على هذا القدر وحديث ابن مسعود الذي ذكرتموه وحديث أبي الزبير عن جابر صريحان في أن أرضها

=

مخلوقة وأن الذكر ينشىء الله سبحانه لقائله منه غراسا في تلك الأرض وكذا بناء البيوت فيها بالأعمال المذكورة والعبد كلما وسع في أعمال البر وسع له في الجنة وكلما عمل خيرا غرس له به هناك غراس وبنى له بناء وأنشئ له من عمله أنواع مما يتمتع به فهذا القدر لا يدل على أن الجنة لم تخلق بعد ولا يسوغ إطلاق ذلك، وأما احتجاجكم بقوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَه} فإنما أتيتم من عدم فهمكم معنى الآية واحتجاجكم بها على عدم وجود الجنة والنار الآن نظيرا احتجاج إخوانكم بها على فنائهما وخرابهما وموت أهلهما فلا أنتم وفقتم لفهم معناها ولا إخوانكم وإنما وفق لفهم معناها السلف وأئمة الإسلام ونحن نذكر بعض كلامهم في الآية قال البخاري في صحيحه: "يقال كل شيء هالك إلا وجهه إلا ملكه ويقال إلا ما أريد به وجهه، وقال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله: "فأما السماء والأرض فقد زالتا لأن أهلهما صاروا إلى الجنة وإلى النار وأما العرش فلا يبيد ولا يذهب لأنه سقف الجنة والله سبحانه وتعالى عليه فلا يهلك ولا يبيد"، وأما قوله تعالى: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَه} فذلك أن الله سبحانه وتعالى أنزل {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ} فقالت الملائكة هلك أهل الأرض وطمعوا في البقاء فأخبر الله تعالى عن أهل السموات وأهل الأرض أنهم يموتون فقال: {كُلُّ شَيْءٍ هَالِك} يعني ميت إلا وجهه لأنه حي لا يموت فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت انتهى كلامه

وقال في رواية أبي العباس أحمد بن جعفر ابن يعقوب الاصطخري ذكره أبو الحسين في كتاب الطبقات قال قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل:"هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بعروتها المعروفين بها والمقتدى بهم فيها من لدن أصحاب نبينا ﷺ إلى يومنا هذا وأدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق"، وساق أقوالهم إلى أن قال: "وقد خلقت الجنة وما فيها وخلقت النار وما فيها وخلقهما الله ﷻ وخلق الخلق لهما ولا يفنيان ولا يفنى ما فيهما أبدا"، فإن احتج مبتدع أو زنديق بقول الله ﷻ كل شيء هالك إلا وجهه وبنحو هذا من متشابه القرآن قيل له كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ولا للهلاك وهما من الآخرة لا من الدنيا والحور العين لا يمتن عند قيام الساعة ولا عند النفخة ولا أبدا لأن الله ﷻ خلقهن للبقاء لا للفناء ولم يكتب عليهن الموت فمن قال خلاف هذا فهو مبتدع

=

وقد ضل عن سواء السبيل وخلق سبع سموات بعضها فوق بعض وسبع أرضين بعضها أسفل من بعض وبين الأرض العليا والسماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام وبين كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمائة عام والماء فوق السماء العليا السابعة وعرش الرحمن ﷻ فوق الماء وأن الله ﷻ على العرش والكرسي موضع قدميه وهو يعلم ما في السموات والأرضين السبع وما بينهما وما تحت الثرى وما في قعر البحر ومنبت كل شعرة وشجرة وكل زرع وكل نبات ومسقط كل ورقة وعدد كل كلمة وعدد الحصا والتراب والرمل ومثاقيل الجبال وأعمال العباد وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم ويعلم كل شيء لا يخفى عليه من ذلك شيء وهو على العرش فوق السماء السابعة ودونه حجب من نار ونور وظلمة وما هو أعلم بها فإن احتج مبتدع ومخالف بقول الله ﷻ: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} وقوله {وهو معكم أينما كنتم} وقوله {إلا هو معهم أينما كانوا} وقوله {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم} ونحو هذا من متشابه القرآن فقل إنما يعني بذلك العلم لأن الله ﷻ على العرش فوق السماء السابعة العليا يعلم ذلك كله وهو بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان، وقال في رواية أبي جعفر الطائي محمد بن عوف بن سفيان الحمصي قال الخلال حافظ إمام في زمانه معروف بالتقدم في العلم والمعرفة كان أحمد بن حنبل يعرف له ذلك ويقبل منه ويسأله عن الرجال من أهل بلده

قال أملى على أحمد بن حنبل فذكر رسالة في السنة ثم قال في أثنائها وأن الجنة والنار مخلوقتان قد خلقتا كما جاء الخبر قال النبي ﷺ ﷺ "دخلت الجنة فرأيت فيها قصرا ورأيت الكوثر واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها كذا وكذا...." فمن زعم أنهما لم يخلقا فهو مكذب برسول الله ﷺ وبالقرآن كافر بالجنة والنار يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وقال في رواية عبندوس بن مالك العطار وذكر رسالة في السنة قال فيها والجنة والنار مخلوقتان قد خلقتا كما جاء عن رسول الله ﷺ " أطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها كذا وكذا وأطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها كذا وكذا"، فمن زعم أنهما لم يخلقا فهو مكذب بالقرآن وأحاديث رسول الله ولا أحسبه يؤمن بالجنة والنار، فتأمل هذه الأبواب وما تضمنته من النقول والمباحث والنكت والفوائد التي لا تظفر بها في غير هذا الكتاب البتة ونحن اختصرنا الكلام في ذلك ولو بسطناه لقام منه سفر ضخم والله المستعان وعليه التكلان وهو الموفق للصواب.

الثالث: اعتقاد دوامهما وبقائهما وأنهما لا تفنيان ولا يفنى من فيهما. قال تعالى في الجنة: {خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة: ٨٩]، وقال تعالى عن النار: {وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا} [الجن: ٢٣]، والمقصود من المعصية هنا الكفر، لتأكيد الخلود في النار بالتأبيد، قال القرطبي قوله (أبدا) دليل على أن العصيان هنا هو الشرك. وروى الشيخان البخاري (٦٥٤٤)، ومسلم (٢٨٥٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «يدخل الله أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقوم مؤذن بينهم فيقول: يا أهل الجنة لا موت ويا أهل النار لا موت كل خالد فيما هو فيه» كتاب أصول الإيمان (ص٢٤٠).

المسألة الثانية: مكان الجنة والنار

المطلب الأول: مكان الجنة

ذكر في شرح لمعة الاعتقاد (ص١٣٢): أن مكان الجنة في أعلى عليين لقوله تعالى: (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين)، ولقوله ﷺ: في حديث البراء المشهور في قصة فتنة القبر: (.. فيقول الله ﷻ اكتبوا كتاب عبدي في عليين وأعيدوه إلى الأرض..)، وما ذكر فيه نظر، لأن عليين درجة من درجات الجنة كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أهل الجنة ليرون أهل عليين كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء إن أبا بكر وعمر لمنهم وأنعما)

وفي رواية الترمذي عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون النجم الطالع في أفق السماء وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعما) فهذه الرواية فسرت الرواية التي قبلها، وبينت أن أهل عليين هم أهل الدرجات العلى، فعليين درجة من درجات الجنة، وليست هي مكان لجميع الجنة، والآية تدل على ذلك أيضا لأنه تعالى قال: (إن كتاب الأبرار لفي عليين)

وأهل الجنة فيهم السابقون، وفيهم الأبرار المقتصدون، وفيهم الظالم لنفسه وكل له درجته.

والصحيح أن مكان الجنة فوق السماء السابعة وتحت عرش الرحمن، أما كونها فوق السماء السابعة فدل عليه القرآن، قال تعالى: (عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى)، وسدرة المنتهى فوق السماء السابعة كما في حديث الإسراء المشهور، وفيه: (ثم عرج إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل من هذا قال جبريل قيل ومن معك قال محمد ﷺ قيل وقد بعث إليه قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مسندا ظهره إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه ثم ذهب بي إلى السدرة المنتهى وإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال قال فلما غشيها من أمر الله ماغشي تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى الله إلي ما أوحى ففرض علي خمسين صلاة..) أخرجه مسلم.

فهذا الحديث يدل على أن سدرة المنتهى بعد السماء السابعة، وبما أن الجنة عندها إذن فهي فوق السماء السابعة.

أما كون الجنة تحت عرش الرحمن فدل على ذلك السنة؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (من آمن بالله وبرسوله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقا على الله أن يدخله الجنة جاهد في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها فقالوا يا رسول الله أفلا نبشر الناس قال إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة أراه فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة) أخرجه البخاري.

فأعلى درجات الجنة هي الفردوس - كما في الحديث - وفوقه عرش الرحمن،

إذن فالجنة تحت عرشه سبحانه.

قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ١١٧): وقد روينا في مسند الإمام أحمد أن هرقل كتب إلى النبي ﷺ (إنك دعوتني إلى جنة عرضها السماوات والأرض، فأين النار؟ فقال النبي ﷺ: "سبحان الله! فأين الليل إذا جاء النهار؟)[1].

---

(١) جزء من حديث أخرجه أحمد (٣/ ٤٤١، رقم ١٥٦٩٣)، وأبو عبيد في الأموال (٦٢٥)، وحميد بن زنجويه في الأموال (٩٦١)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٣/ ٢٧٦ - ٢٧٧)، والبيهقي في دلائل النبوة (١/ ٢٦٦) والحديث قال عنه ابن كثير في البداية والنهاية (٥/ ٣٠): هذا حديث غريب وإسناده لا بأس به، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٣٤ - ٢٣٦): رواه عبد الله بن أحمد وأبو يعلى، ورجال أبي يعلى ثقات، ورجال عبد الله بن أحمد كذلك، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (٣٦٨٦)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٤/ ٤١٩): حديث غريب، وإسناده ضعيف، لجهالة سعيد بن أبي راشد، فلم يرو عنه غير عبد الله بن عثمان بن خثيم، ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وباقي رجاله عدا التنوخي رجال الصحيح، غير أن يحيى بن سليم- وهو الطائفي القرشي- وابن خثيم فيهما كلام ينزلهما عن رتبة الصحيح. إسحاق بن عيسى: هو ابن نجيح البغدادي ابن الطباع، والتنوخي كان كافرا حين لقي النبي ﷺ، ويضرب علماء الحديث هذا الحديث مثلا للمرسل المتصل، وهو فيمن لقي في حال كفره رسول الله ﷺ وسمع منه شيئا، ثم أسلم بعد وفاته، وحدث بما سمعه، فإنه مع كونه تابعيا محكوم لما سمعه بالاتصال لا الإرسال.اهـ.

قلت يغني حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد! أرأيت (جنة عرضها السماوات والأرض) فأين النار؟ قال: أرأيت هذا الليل الذي قد كان ألبس عليك كل شيء أين جعل؟ فقال: الله أعلم، قال: فإن الله يفعل ما يشاء) قال العلامة الألباني في الصحيحة (٢٨٩٢): أخرجه إسحاق بن راهويه في مسند أبي هريرة (١ / ٣٩٩ / ٤٣٧)، وابن حبان في صحيحه (١ / ١٥٨ / ١٠٣) من طريق ابن راهويه وفيه بعض الأحرف قد حرفت فتصحح من هنا. وتوبع إسحاق، فقال البزار في مسنده (٣ / ٤٣ / ٢١٩٦) حدثنا محمد بن معمر حدثنا مغيرة بن سلمة أبو هشام حدثنا عبد الواحد بن زياد به. إلا أنه قال: "قال: حيث شاء الله، قال فكذلك النار حيث شاء الله".

=

=

وتوبع البزار، فقال الحاكم (١ / ٣٦) أخبرني محمد بن عبد الله الجوهري - واللفظ له -: حدثنا محمد بن إسحاق: أنبأ محمد بن معمر بن ربعي القيسي: حدثنا أبو هشام المغيرة بن سلمة المخزومي به، إلا أنه قال: "قال: كذلك الله يفعل ما يشاء". وقد توبع المخزومي، فأخرجه الحاكم أيضا من طريق أبي النعمان محمد بن الفضل: حدثنا عبد الواحد بن زياد به وقال: "حديث صحيح على شرط الشيخين". ووافقه الذهبي. وأقول: إنما هو على شرط مسلم فقط، لأن عبد الله بن عبد الله الأصم لم يرو عنه البخاري، وهو ثقة كما قال ابن معين وغيره، وهو أخو عبيد الله بن عبد الله الأصم، وكلاهما ذكرهما ابن حبان في " الثقات " (٧ / ٣٦ و١٤٢)، أكبرهما عبد الله، وكلاهما يروي عن عمهما يزيد بن الأصم، وعن كل منهما عبد الواحد بن زياد كما في الجرح والتعديل وغيره، فكأنه لذلك اختلف الرواة أو المخرجون في راوي هذا الحديث هل هو عبد الله المكبر، أم عبيد الله المصغر؟ فوقع في مسند إسحاق ومستدرك الحاكم " مكبرا، ووقع في الإحسان وفي مسند البزار مصغرا، وكذا وقع في صحيح مسلم (٢ / ٥٩) وقد ساق له حديثا آخر فيما يقطع الصلاة، ساقه عن شيخه إسحاق بن راهويه بإسناده المذكور أعلاه، لكنه قال: "عبيد الله.."، ومن الغريب أن الحافظ ذكر القطع هذا في ترجمة عبد الله المكبر، وهو تابع في ذلك لأصله " تهذيب المزي " فإنه ساقه في ترجمته (١٥/ ١٦٤ - ١٦٥) بإسناده المذكور أعلاه! وعزاه لمسلم! وقد رأيته في مسند السراج (ق ٤٣ / ١) بإسناده هذا لكن وقع فيه: "عبيد الله " مصغرا! وهي نسخة جيدة، وكذلك هو في " مسنده " المطبوع (١ / ٣٢٨ / ٣١٤) ولكني أعتقد أنه خطأ من الناسخ لأن صورته في الأصل المخطوط هكذا: "عبد " هكذا بسن واحد للباء الموحدة بين العين والدال، وبجانب نقطة الباء ظهرت وسخة في المصورة نقطة أخرى عن يسار الأولى، ودونها وأكبر منها قليلا توهمها المحقق نقطتين! ولو كان صوابا لجعل لها ناسخ الأصل سنا أيضا هكذا " عبيد"، ويؤيد الوهم أن في مسند ابن راهويه قبل هذا وبعده حديثين آخرين بسندين آخرين عن عبد الله هذا عن عمه يزيد بن الأصم به. لكن أحدهما - وهو في أمر الأعمى أن يحضر صلاة الجماعة إذا سمع النداء - لكن الحديث في صحيح مسلم (٢ / ١٢٤) من طريق إسحاق وغيره، وفيه: "عبيد الله " مصغرا! وكذلك وقع في أبي عوانة (٢/ ٧) من طريق أخرى عن شيخ إسحاق مروان بن معاوية الفزاري عنه وبالجملة، فهذا اختلاف شديد في الراوي لهذه الأحاديث ومنها

=

وقد رواه ابن جرير فقال: حدثني يونس، أنبأنا ابن وهب، أخبرني مسلم بن خالد، عن أبي خثيم، عن سعيد بن أبي راشد، عن يعلى بن مرة قال: لقيت التنوخي رسول هرقل إلى رسول الله ﷺ بحمص، شيخا كبيرا فسد، قال: قدمت على رسول الله ﷺ بكتاب هرقل، فناول الصحيفة رجلا عن يساره. قال: قلت: من صاحبكم الذي يقرأ؟ قالوا: معاوية. فإذا كتاب صاحبي: "إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين، فأين النار؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: "سبحان الله! فأين الليل إذا جاء النهار؟".

وقال الأعمش، وسفيان الثوري، وشعبة، عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب، أن ناسا من اليهود سألوا عمر بن الخطاب عن جنة عرضها السماوات والأرض، فأين النار؟ فقال عمر رضي الله عنه أرأيتم إذا جاء الليل أين النهار؟ وإذا جاء النهار أين الليل؟ فقالوا: لقد نزعت مثلها من التوراة.

رواه ابن جرير من الثلاثة الطرق ثم قال: حدثنا أحمد بن حازم، حدثنا أبو نعيم،

=

حديث الترجمة عن يزيد بن الأصم، حتى إنه ليلقى في البال لعله شخص واحد، اختلف الرواة في اسمه، فمنهم من يكبره، ومنهم من يصغره، وسواء كان هذا أو ذاك، فالمهم أنه ثقة من رجال مسلم، وقد صححه من سبق ذكرهم، ولاسيما وله شواهد كثيرة وهي وإن كانت جلها موقوفة، أخرجه ابن جرير في " تفسيره " (٤ / ٦٠) من حديث عمر بن الخطاب، وابن عباس، بسندين صحيحين عنهما - فإنها تدل على أن هذا الجواب منه ﷺ كان معروفا لديهم، على أنه قد روي مرفوعا في حديث التنوخي رسول هرقل إلى رسول الله ﷺ، وفيه قوله ﷺ: "سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار؟". أخرجه أحمد (٤ / ٤٤١ - ٤٤٢) وابن جرير بسند ضعيف، وقد تكلم عليه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير ابن جرير (٧ / ٢٠٩ - ٢١٠) وأطال النفس وأجاد، جزاه الله خيرا. وإن من فقه الحديث ما ترجم له ابن حبان بقوله: "ذكر الخبر الدال على إجابة العالم السائل بالأجوبة على سبيل التشبيه والمقايسة دون الفصل في القصة".

حدثنا جعفر بن برقان، أنبأنا يزيد بن الأصم: أن رجلا من أهل الكتاب قال: يقولون: {جنة عرضها السماوات والأرض} فأين النار؟ فقال ابن عباس: أين يكون الليل إذا جاء النهار، وأين يكون النهار إذا جاء الليل؟.

وقد روي هذا مرفوعا، فقال البزار: حدثنا محمد بن معمر، حدثنا المغيرة بن سلمة أبو هشام، حدثنا عبد الواحد بن زياد، عن عبيد الله بن عبد الله بن الأصم، عن عمه يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أرأيت قوله تعالى: {جنة عرضها السماوات والأرض} فأين النار؟ قال: "أرأيت الليل إذا جاء لبس كل شيء، فأين النهار؟" قال: حيث شاء الله. قال: "وكذلك النار تكون حيث شاء الله ﷻ".

وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون المعنى في ذلك: أنه لا يلزم من عدم مشاهدتنا الليل إذا جاء النهار ألا يكون في مكان، وإن كنا لا نعلمه، وكذلك النار تكون حيث يشاء الله ﷻ، وهذا أظهر كما تقدم في حديث أبي هريرة، عند البزار.

الثاني: أن يكون المعنى: أن النهار إذا تغشى وجه العالم من هذا الجانب، فإن الليل يكون من الجانب الآخر، فكذلك الجنة في أعلى عليين فوق السماوات تحت العرش، وعرضها كما قال الله، ﷻ: {كعرض السماء والأرض} [الحديد:٢١] والنار في أسفل سافلين. فلا تنافي بين كونها كعرض السماوات والأرض، وبين وجود النار، والله أعلم.اهـ.

وسئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ٤٩): إذا كانت الجنة عرضها كعرض السماوات والأرض، فأين تكون النار في هذا الكون الذي ليس فيه إلا السماوات والأرض؟.

فأجاب: قبل الجواب على هذا يجب أن نقدم مقدمة، وهي أن ما جاء في كتاب الله، وما صح عن رسوله ﷺ فإنه حق، ولا يمكن أن يخالف الأمر الواقع، فإن الأمر الواقع المحسوس لا يمكن إنكاره، وما دل عليه الكتاب والسنة فإنه حق لا يمكن إنكاره، ولا يمكن تعارض حقين على وجه لا يمكن الجمع بينهما، وقد ثبت في القرآن أن الجنة عرضها كعرض السماء والأرض، قال الله تعالى: {سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ}. وفي الآية الأخرى: {عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ}، وهذا حق بلا ريب.

وفي مسند الإمام أحمد: «أن هرقل كتب للنبي ﷺ فقال: إذا كانت الجنة عرضها السماوات والأرض فأين تكون النار؟. فقال النبي ﷺ: "إذا جاء الليل فأين يكون النهار»؟ فإن صح هذا الحديث، فوجهه أن السماوات والأرض في مكانهما والجنة في مكانها في أعلى عليين، كما أن النهار في مكان والليل في مكان، وإن لم يصح الحديث، فإن في كون الجنة عرضها السماوات والأرض لا يعني أنها قد ملأتهما، ولكن يعني: أن الجنة عظيمة السعة، عرضها كعرض السماوات والأرض.

ثم إن قول السائل: "إن هذا الكون ليس فيه إلا السماوات والأرض" ليس بصحيح، فهذا الكون فيه السماوات والأرض،، وفيه الكرسي والعرش، وقد كان النبي ﷺ، يقول بعد رفعه من ركوعه: «ملء السماوات، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد»، فهناك عالم غير السماوات والأرض لا يعلمه إلا الله، كذلك نحن نعلم منه ما علمنا الله تعالى مثل العرش والكرسي، والعرش هو أعلى المخلوقات والله - سبحانه وتعالى - قد استوى عليه استواء يليق بجلاله وعظمته.اهـ.

المطلب الثاني: مكان النار

قال تعالى: (كلا إن كتاب الفجار لفي سجين * وما أدراك ما سجين* كتاب مرقوم)، وفي حديث البراء: (.. فيقول الله ﷻ اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى..).

سجين: فعيل من السجن، وهو الضيق، كما يقال: فسيق، وشريب، وخمير، وسكير ونحو ذلك. ولهذا أعظم الله أمره فقال: (وما أدراك ما سجين): أي أمر عظيم وسجن مقيم وعذاب أليم، وقد فسر في الحديث بأنه في الأرض السفلى، وقال بعضهم: صخرة تحت الأرض السابعة، وقيل: بئر في جهنم، وقيل غير ذلك مما لا دليل عليه، ولا قول بعد قول رسول الله ﷺ.

والظاهر من الآية أن سجين: هو اسم للكتاب لأنه تعالى قال: (وما أدراك ما سجين* كتاب مرقوم)، ولكن قال الحافظ ابن كثير في تفسيره عن قوله تعالى: (كتاب مرقوم): ليس تفسيرا لقوله: (وما أدراك ما سجين)، وإنما هو تفسير لما كتب لهم من المصير إلى سجين، أي مرقوم مكتوب مفروغ منه لا يزيد فيه أحد ولا ينقص منه أحد. قاله محمد بن كعب القرظي وهكذا قال الراغب، والقاسمي.

وعليه فيكون قوله تعالى: (كتاب مرقوم) تفسيرا لقوله: (إن كتاب الفجار لفي سجين): أي إن كتاب الفجار كتاب مرقوم، ويكون قوله: (وما أدراك ما سجين) جملة معترضة بين المفسر والمفسر، وهذه الآية ليست صريحة في مكان النار كما استدل بها في شرح لمعة الاعتقاد.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: (جهنم في الأرض السابعة). رواه أبو نعيم في صفة الجنة (١٢٧).

وخرج ابن منده عن مجاهد قال: (قلت لابن عباس رضي الله عنهما: أين النار؟ قال: تحت سبعة أبحر مطبقة).

وخرج ابن خزيمة، وابن أبي الدنيا في صفة النار (١٧٧) عن عبد الله بن سلام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (إن الجنة في السماء، وإن النار في الأرض)، وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة النار (١٨٣) عن قتادة: (كانوا يقولون: الجنة في السموات السبع، وإن جهنم في الأرضين السبع)، وفي حديث البراء في حق الكافر: (يقول الله: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحًا)[١].

وأخرج الإمام أحمد بسند فيه نظر عن يعلى بن أمية، عن النبي ﷺ قال: (البحر هو جهنم، فقالوا ليعلى: ألا تركبها. يعني: البحور. قال: ألا ترون أن الله يقول: نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا [الكهف: ٢٩]. لا والذي نفس يعلى بيده لا أدخلها أبدًا حتى

---

(١) جزء من حديث أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٢١٩)، والطيالسى (ص ١٠٢، رقم ٧٥٣)، وعبد الرزاق (٦٧٣٧)، وأحمد (٤/ ٢٨٧، رقم ١٨٥٥٧)، وأبو داود (٤/ ٢٣٩، رقم ٤٧٥٣)، والرويانى (١/ ٢٦٣، رقم ٣٩٢)، وهناد (١/ ٢٠٥، رقم ٣٣٩)، وابن خزيمة فى التوحيد (ص ١١٩)، وابن منده (٢/ ٩٦٢، رقم ١٠٦٤)، والطبري في تهذيب الآثار (١/ رقم ٢٤٨٠، ٢٤٨٥)، والآجري في الشريعة (ص٣٦٧)، والرافعي في التدوين (١/ ٦٢)، والحاكم (١/ ٩٣ ٩٨، رقم ١٠٧، ١٠٩ ١١٧)، والبيهقى فى الشعب (١/ ٣٥٥، رقم ٣٩٥)، والحديث قال عنه الطبري في مسند عمر (٢/ ٤٩٤): إسناده صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي، وقال البيهقي: حديث كبير صحيح الإسناد، وقال ابن منده في الإيمان (٣٩٨): هذا إسناد متصل مشهور رواه جماعة عن البراء وهو ثابت على رسم الجماعة، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٠)، وصححه الإمام ابن القيم ونقل تصحيح أبي نعيم والحاكم له في تهذيب السنن (٧/ ١٤٠)، وقال الهيثمى (٣/ ٥٠): رجاله رجال الصحيح، وقال السيوطي في شرح الصدور (٩١): له طرق صحيحة، وصححه العلامة الألباني في المشكاة (١٦٣٠)، وصححه الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند، وحسنه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٢/ ٢٧٢ - ٢٧٤)، وصححه العدوي في صحيح تفسير ابن كثير (٣/ ١٩٨).

أعرض على الله ﷻ ولا يصيبني منها قطرة حتى ألقى الله ﷻ)[(١)].

قال الحافظ ابن رجب في التخويف من النار (ص: ٤٧): (وهذا إن شئت فالمراد به أن البحار تفجر يوم القيامة فتصير بحرًا واحدًا، ثم يسجر ويوقد عليها فتصير نارًا، وتزاد في نار جهنم. وقد فسر قوله تعالى: وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ [التكوير: ٦] بنحو هذا). وقال ابن عباس: تسجر تصير نارًا. وفي رواية عنه: (تكون الشمس والقمر والنجوم في البحر، فيبعث الله عليها ريحًا دبورا فتنفخه حتى يرجع نارًا) رواه ابن أبي الدنيا، وابن أبي حاتم، وأخرجا عنه أيضًا في قوله: وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ [العنكبوت: ٥٤]. قال: (هو هذا البحر فتنشر الكواكب فيه، وتكور الشمس والقمر فيه فيكون هو جهنم). وقال علي رضي الله عنه ليهودي: (أين جهنم؟ قال: تحت البحر قال علي: صدق، ثم قرأ: وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) [التكوير: ٦] رواه ابن أبي إياس.

وخرج ابن أبي حاتم عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قوله: وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ. قال: (قالت الجن للإنس: نأتيكم بالخبر فانطلقوا إلى البحر فإذا هو نار تأجج).

وفي سنن أبي داود عن ابن عمرو مرفوعًا: (لا يركب البحر إلا حاجًا، أو معتمرًا،

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ١/ ٧١)، (٤/ ٢/ ٤١٤)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٣٠٨)، والطبري في تفسيره (١٥/ ١٥٧)، والحاكم (٤/ ٥٩٦)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٣٤)، وفي البعث والنشور (٤٥١، ٤٥٢) وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/ ١) والحديث ضعفه الذهبي في المهذب (٤/ ١٧١٥)، وقال عنه ابن رجب في التخويف من النار (ص٦٩): إسناده فيه نظر، وقال ابن الملقن في شرح البخاري (١٩/ ١٧٩): إسناده فيه جهالة، وضعفه ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٨٩)، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١٠٢٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٩/ ٤٧٩): إسناده ضعيف محمد بن حيي مجهول وعبد الله بن أمية لم يرو عنه غير أبي عاصم.

أو غازيًا في سبيل الله فإن تحت البحر نارًا، وتحت النار بحرًا)[١]، وروي عن ابن عمر مرفوعًا: (إن جهنم محيطة بالدنيا، وإن الجنة من ورائها فلذلك كان الصراط على جهنم طريقا إلى الجنة)[٢].

وقيل: إن النار في السماء. وخرج الإمام أحمد عن حذيفة ﵁، عن النبي ﷺ قال: (أتيت بالبراق فلم نزايل طرفه أنا وجبريل حتى أتيت بيت المقدس، وفتح لنا أبواب السماء، ورأيت الجنة والنار)[٣].

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٨٩)، وسعيد بن منصور فى سننه (٢/ ١٨٦، رقم ٢٣٩٣)، الفاكهي في "أخبار مكة" (٨٩٧)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢/ ١٠٤)، والبيهقى (٦/ ١٨، رقم ١٠٨٦١)، والخطيب في التلخيص (٧٨ / ١)، والديلمى (٥/ ١٣٠، رقم ٧٧١١)، والمزي في تهذيب الكمال (٤/ ١٧٤) والحديث قال عنه الخطابي: وقد ضعفوا إسناد هذا الحديث، وضعفه النووي في الخلاصة (١/ ٦٩)، وقال ابن الملقن في الخلاصة (٧٣/ ١): وهو ضعيف باتفاق الأئمة، قال البخاري: ليس بصحيح، وقال أحمد: غريب، وقال أبو داود: رواته مجهولون، وقال الخطابي: ضعفوا إسناده، وقال صاحب الإمام: اختلف في إسناده، وقال عبد الحق (٢٠٧/ ٢): قال أبو داود: هذا حديث ضعيف جدا، بشر أبو عبد الله وبشير مجهولان، وقال المنذري في مختصر السنن (٣/ ٣٥٩): في الحديث اضطراب، روي عن بشير هكذا، وروي عنه أنه بلغه عن عبد الله بن عمرو، وروى عنه عن رجل عن عبد الله بن عمرو، وقيل غير ذلك، وذكره البخاري في " تاريخه"، وذكر له هذا الحديث، وذكر اضطرابه وقال: لم يصح حديثه، وقال الخطابي: وقد ضعفوا إسناد هذا الحديث.اهـ. وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٤٧٨): منكر.

(٢)أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٢/ ٢٩١) والحديث قال عنه ابن رجب في التخويف من النار (ص٤٨، رقم ٧٦): غريب منكر، وقالالحافظ في اللسان (٢/ ٣٥٩): هذا منكر جدًا محمد بن حمزة واه.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٣٨٧)، والطيالسي (٤١١)، والحميدي (٤٤٨)، والترمذي (٣١٤٧)، والنسائي في الكبرى (١١٢٨٠)، البزار في مسنده (٢٩١٥)، وابن حبان =

ولا حجة في هذا الحديث ونحوه على أن النار في السماء لجواز أن يراها في الأرض وهو في السماء، وهذا الميت يرى وهو في قبره الجنة والنار وليست الجنة في الأرض، وقد ثبت أنه ﷺ رآهما وهو في صلاة الكسوف وهو في الأرض، وفي بعض طريق حديث الإسراء عن أبي هريرة أنه مر على أرض الجنة والنار في مسيره إلى بيت المقدس، ولم يدل شيء من ذلك على أن الجنة في الأرض، فحديث حذيفة إن ثبت فيه أنه رأى الجنة والنار في السماء، فالسماء ظرف للرؤية لا للمرئي أي: رأيت الجنة والنار حال كوني في السماء، يعني: صدرت الرؤيا مني وأنا في السماء، ولا تعرض في الحديث للمرئي فتأمل.

قال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص٦٥): الباب الثالث عشر: في مكان الجنة وأين هي: قال الله تعالى: {وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى} وقد ثبت أن سدرة المنتهى فوق السماء وسميت بذلك لأنها ينتهي إليها ما ينزل من عند الله فيقبض منها وما يصعد إليه فيقبض منها وقال تعالى: {وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ} قال ابن أبي نجيح عن مجاهد: "هو الجنة "وكذلك تلقاه الناس عنه وقد ذكر ابن المنذر في تفسيره وغيره أيضا عن مجاهد قال: "هو الجنة والنار" وهذا يحتاج إلى تفسير فإن النار في أسفل السافلين ليست في السماء ومعنى هذا ما قاله في رواية ابن أبي نجيح عنه وقاله أبو صالح عن ابن عباس الخير والشر كلاهما يأتي من السماء.... وقد ثبت في الصحيحين عنه أنه قال: "الجنة مائة درجة ما

=

(٣٣)، والحاكم (٢/ ٣٥٩) والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي وحسنه العلامة الألباني في صحيح الترمذي وفي الصحيحة (٨٧٤) وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٣٨/ ٣٢٢): إسناده حسن من أجل عاصم بن بهدلة.

بين كل درجتين كما بين السماء والأرض" وهذا يدل على أنها في غاية العلو والارتفاع والله أعلم

والحديث له لفظان هذا أحدهما والثاني "إن في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض أعدها الله للمجاهدين في سبيله" وشيخنا يرجح هذا اللفظ وهو لا ينفي أن يكون درج الجنة أكبر من ذلك ونظير هذا قوله في الحديث الصحيح "إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة" أي من جملة أسمائه هذا القدر فيكون الكلام جملة واحدة في الموضعين

ويدل على صحة هذا أن منزلة نبينا فوق هذا كله في درجة في الجنة ليس فوقها درجة وتلك المائة ينالها آحاد أمته بالجهاد والجنة مقببة أعلاها وأوسعها ووسطها هو الفردوس وسقفه العرش كما قال في الحديث الصحيح "إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة".

قال شيخنا أبو الحجاج المزي: "والصواب رواية من رواه وفوقه بضم القاف على أنه أسم لا ظرف أي وسقفه عرش الرحمن فإن قيل فالجنة جميعها تحت العرش والعرش سقفها فإن الكرسي وسع السموات والأرض والعرش أكبر منه

قيل: لما كان العرش أقرب إلى الفردوس مما دونه من الجنات بحيث لا جنة فوقه دون العرش كان سقفا له دون ما تحته من الجنات ولعظم سعة الجنة وغاية ارتفاعها يكون الصعود من أدناها إلى أعلاها بالتدريج شيئا فشيئا درجة فوق درجة كما يقال لقاريء القرآن "اقرأ وارق فإن منزلتك عند آخر آية تقرأها" وهذا يحتمل شيئين أن تكون منزلته عند آخر حفظه وأن تكون عند آخر تلاوته لمحفوظة والله أعلم.اهـ.

وقال صاحب لوامع الأنوار البهية (ص: ٢٣٩): والحاصل أن الجنة فوق السماء

السابعة، وسقفها العرش، وأن النار في الأرض السابعة على الصحيح المعتمد وبالله التوفيق. انتهى.

قال السيوطي في إتمام الدراية شرح النقاية: ونقف عن النار، أي نقول فيها بالوقف، أي محلها حيث لا يعلمه إلا الله، فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك، وقيل: تحت الأرض لما روى ابن عبد البر وضعفه من حديث ابن عمر مرفوعًا ((لا يركب البحر إلا غاز أو حاج، أو معتمر، فإن تحت البحر نارًا)...... وقيل: هي على وجه الأرض لما روى وهب أيضًا قال: (قال: أشرف ذو القرنين على جبل قاف فرأى تحته جبالًا صغارًا – إلى أن قال – يا قاف، أخبرني عن عظمة الله، فقال: إن شأن ربنا لعظيم. إن ورائي أرضًا مسيرة خمسمائة عام في خمسمائة عام، من جبال ثلج، يحطم بعضها بعضًا ولولا هي لاحترقت من جهنم).

وروى الحارث بن أسامة في مسنده عن عبد الله بن سلام قال: (الجنة في السماء والنار في الأرض) وقيل: محلها في السماء). انتهى كلام السيوطي ومثله في التذكرة للقرطبي قال: (فهذا يدل على أن جهنم على وجه الأرض والله أعلم بموضعها، وأين هي من الأرض). انتهى.

وقال الدهلوي في عقيدته: (ولم يصرح نص بتعيين مكانهما بل حيث شاء الله تعالى إذ لا إحاطة لنا بخلق الله وعوالمه)، انتهى.

أقول وهذا القول أرجح الأقوال وأحوطها إن شاء الله تعالى.

وقال صديق حسن خان في يقظة أولى الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار (ص٢٣): وهذا القول –أي التوقف– أرجح الأقوال وأحوطها إن شاء الله تعالى.

وقد سئل العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٢/ ٦٠) عن: هل النار في

السماء أو في الأرض؟

فأجاب: هي في الأرض، ولكن قال بعض أهل العلم: إنها هي البحار، وقال آخرون: هي في باطن الأرض، والذي يظهر أنها في باطن الأرض، ولكن ما ندري أين هي من الأرض؟ نؤمن بأنها في الأرض، وليست في السماء، ولكن لا نعلم في أي مكان هي على وجه التعيين. والدليل على أن النار في الأرض ما يلي: قال الله تعالى: {كلا إن كتاب الفجار لفي سجين} . وسجين هي الأرض السفلى، كذلك جاء في الحديث فيمن احتضر، وقبض من الكافرين فإنها لا تفتح لهم أبواب السماء، ويقول الله تعالى: «اكتبوا كتاب عبدي في سجين، وأعيدوه إلى الأرض» ولو كانت النار في السماء لكانت تفتح لهم أبواب السماء ليدخلوها؛ لأن النبي ﷺ رأى أصحابها يعذبون فيها، وإذا كانت في السماء لزم من دخولهم في النار التي في السماء أن تفتح أبواب السماء.

لكن بعض الناس استشكل، وقال: كيف يراها الرسول ﷺ ليلة عرج به وهي في الأرض؟! وأنا أعجب لهذا الاستشكال، إذا كنا ونحن في الطائرة نرى الأرض تحتنا بعيدة، وندركها، فكيف لا يرى النبي ﷺ النار وهو في السماء؟!

فالحاصل: أنها في الأرض، وقد روي في هذا أحاديث لكنها ضعيفة، وروي آثار عن السلف كابن عباس، وابن مسعود، وهو ظاهر القرآن {إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط}، والذين كذبوا بالآيات، واستكبروا عنها لا شك أنهم في النار[1].

(١) (تنبيه): قال الله تعالى: (إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين (٤٠)) [الأعراف: ٤٠].

=

=

وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان أبو ذر رضي الله عنه يحدث أن رسول ﷺ قال: ... ، فذكر حديث الإسراء بطوله، ثم ذكر قول النبي ﷺ: "فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء: افتح. قال: من هذا؟ قال: هذا جبريل. قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد ﷺ. فقال: أرسل إليه؟ قال: نعم. فلما فتح علونا السماء الدنيا؛ فإذا رجل قاعد، على يمينه أسودة ، وعلى يساره أسودة؛ إذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل يساره بكى، فقال: مرحبا بالنبي الصالح، والابن الصالح. قلت لجبريل: من هذا؟ قال: هذا آدم، وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه؛ فأهل اليمين منهم أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر عن يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى ... ". أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الصلاة، حديث (٣٤٩)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، حديث (١٦٣).

* ظاهر الآية الكريمة أن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء ، وأما الحديث الشريف ففيه أن أرواح الكفار على يسار آدم عليه السلام، وهذا يوهم كونها في السماء الدنيا، وهو خلاف الآية. .

وقد اختلف في معنى قوله تعالى: (لا تفتح لهم أبواب السماء) على أقوال:

الأول: أن المراد لا يرفع لهم منها عمل صالح ولا دعاء. قاله مجاهد، وسعيد بن جبير، ورواه العوفي، وعلي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذا رواه الثوري، عن ليث، عن عطاء، عن ابن عباس.

القول الثاني: أن المراد لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء. رواه الضحاك عن ابن عباس، وقاله السدي وغير واحد.

القول الثالث: لا تفتح لأعمالهم، ولا لأرواحهم. قاله ابن جريج.

القول الرابع: أن المعنى لا تفتح لهم أبواب الجنة ولا يدخلونها؛ لأن الجنة في السماء. ذكره الزجاج.

والصواب ما قاله ابن جريج، من حمل الآية على المعنيين، ويؤيده حديث البراء، وهو الحديث الآتي.

وقد جاء في السنة ما يؤكد معنى الآية، فعن البراء بن عازب رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: "إن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح ، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت

=

=

حتى يجلس عند رأسه؛ فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط من الله وغضب. قال: فتفرق في جسده؛ فينتزعها كما ينتزع السفود
من الصوف المبلول، فيأخذها؛ فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملإ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروح الخبيث؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهى به إلى السماء الدنيا، فيستفتح له فلا يفتح له، ثم قرأ رسول الله ﷺ: (لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) فيقول الله ﷻ: اكتبوا كتابه في سجين، في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحا، ثم قرأ: (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق) [الحج: ٣١] ".

* مسالك العلماء في دفع التعارض بين الآية والحديث:

لم يتجاوز العلماء في هذه المسألة مسلك الجمع بين الآية والحديث، وقد اختلفوا في الجمع على مذهبين:

الأول: أن آدم عليه السلام كان ينظر إلى نسم بنيه عن يمينه وشماله، ونسم بنيه مستقرة في مستقرها، فنسم المؤمنين في الجنة، في عليين، ونسم الكافرين في سجين، في الأرض السفلى، وليس معنى الحديث أنها عند آدم في السماء الدنيا.

وهذا مذهب: القاضي عياض، وابن رجب، وابن القيم، والحافظ ابن حجر، والعيني، والمناوي، والآلوسي.

واستدلوا له:

١ - بأن النبي ﷺ رأى الجنة والنار في صلاة الكسوف ، وهو في الأرض، وليست الجنة في الأرض.

٢ - ورآهما ليلة الإسراء في السماء ، وليست النار في السماء .

٣ - وبأن حديث الإسراء قد روي بلفظ آخر، وفيه ما يؤيد هذا القول، ويزيل الإشكال عن الحديث؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: ... فذكر حديث الإسراء بطوله، وفيه: "ثم صعد به إلى السماء؛ فاستفتح جبريل، فقيل: من هذا؟ قال: جبريل. قيل: ومن معك؟ قال: محمد ﷺ. قالوا: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم. قالوا: حياه الله من أخ وخليفة، فنعم الأخ ونعم الخليفة ونعم المجيء جاء، فدخل فإذا بشيخ جالس تام

=

المسألة الثالثة: القنطرة بين الجنة والنار.

بعد أن يجتاز المؤمنون الصراط يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار، ثم يهذبون وينقون، وذلك بأن يقتص لبعضهم من بعض إذا كانت بينهم مظالم في الدنيا، حتى إذا دخلوا الجنة كانوا أطهارًا أبرارًا، ليس لأحد عند الآخر مظلمة، ولا يطلب بعضهم بعضًا بشيء، روى البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ (يخلص المؤمنون من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان

=

الخلق لم ينقص من خلقه شيء كما ينقص من خلق البشر، عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة، وعن شماله باب تخرج منه ريح خبيثة، إذا نظر إلى الباب الذي عن يمينه ضحك، وإذا نظر إلى الباب الذي عن يساره بكى وحزن، فقال: يا جبريل، من هذا الشيخ؟ وما هذان البابان؟ قال: هذا أبوك آدم، وهذا الباب الذي عن يمينه باب الجنة، إذا رأى من يدخله من ذريته ضحك واستبشر، وإذا نظر إلى الباب الذي عن شماله باب جهنم من يدخله من ذريته بكى وحزن".

المذهب الثاني: أن الأرواح التي رآها النبي ﷺ عن يمين آدم وشماله إنما هي أرواح بنيه التي لم تخلق أجسادهم بعد. ذكره الحافظ ابن حجر وجها آخر في الجمع. ثم رجع عنه واستقر رأيه على القول الأول. .

والذي يظهر صوابه - والله تعالى أعلم - هو القول الأول، وأن معنى الحديث: أن آدم ﵇ كان ينظر إلى نسم بنيه وهم في منازلهم من الجنة أو النار، وهذا القول لا يلزم منه أن تكون النار في السماء، إذ من الممكن رؤيتها وهي في الأرض، كما رأى النبي ﷺ نهر النيل والفرات ليلة أسري به ، وهو في السماء، وقد ذكر أصحاب هذا القول رؤيته ﷺ للنار وهو في السماء، ورؤيته للجنة وهو في الأرض، وهذا كله يدل على أن رؤية الشيء في مكان ما لا يستلزم أن يكون ذلك المكان ظرفا للمرئي، ومن ذلك رؤية آدم ﵇ لنسم بنيه وهو في السماء لا يلزم منه أن تكون السماء ظرفا لما رآه، والله تعالى أعلم.

في الدنيا) رواه البخاري (٦٥٣٥).

المسألة الرابعة: أول من يفتح الجنة.

رسولنا ﷺ هو أول من يستفتح الجنة بعد أن يأبى أبو البشر آدم وأولوا العزم من الرسل التعرض لهذه المهمة لحديث حذيفة بن اليمان وأبي هريرة رضي الله عنهما عند مسلم (١٩٥) قالا قال رسول الله ﷺ (يجمع الله تبارك وتعالى الناس، فيقوم المؤمنون، حتى تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم، فيقولون: يا أبانا، استفتح لنا الجنة، فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم، لست بصاحب ذلك..).

ولحديث أنس رضي الله عنه عند مسلم (١٩٧)، قال: قال رسول الله ﷺ: (آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك).

وأخرجه مسلم في صحيحه (١٩٧) عنه بلفظ: (آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك).

وفي صحيح مسلم (١٩٦) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أنا أكثر الناس تبعًا يوم القيامة، وأنا أول من يقرع باب الجنة).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (أنا أول من يفتح له باب الجنة، إلا أن امرأة تبادرني فأقول لها: ما لك أو ما أنت؟ فتقول: أنا امرأة قعدت على أيتامي)[1].

---

(١)أخرجه أبو يعلى (١٢/ ٧، رقم ٦٦٥١)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (٢/ ٦٤٦)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢/ ١٠١٧)، والديلمى (١/ ٣٤، رقم ٥٨) والحديث قال عنه المنذري في الترغيب (٣/ ٣٤٩): إسناده حسن إن شاء الله، وقال الدمياطي في المتجر الرابح (٢٥٩): إسناده لا بأس به، وقال الحافظ في الفتح (١٠/ ٤٣٦): رواته لا بأس بهم، وقال الهيثمى (٨/ ١٦٢): فيه عبد السلام بن عجلان وثقه =

وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته ﷺ، ففي الصحيحين البخاري (٨٩٦)، ومسلم (٨٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (نحن السابقون الأولون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم).

وفي صحيح مسلم (٨٥٥) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، ونحن أول من يدخل الجنة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا

=

أبو حاتم وابن حبان وقال يخطئ ويخالف وبقية رجاله ثقات، أما العراقي فقال في المغني (٢/ ٧٦): إسناده ضعيف، وقال البوصيري في الإتحاف (٢/ ق ١٢٩ أمختصر): رواه أبو يعلى بسند ضعيف لضعف عبد السلام ابن عجلان، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٥٣٧٤): وهذا إسناد ضعيف، رجاله ثقات؛ غير عبدالسلام هذا؛ قال الذهبي في "الميزان": "قال أبو حاتم: يكتب حديثه. وتوقف غيره في الاحتجاج به". وأما ابن حبان؛ فذكره في "الثقات"! ولكنه قال: "يخطىء ويخالف". قلت: ومن كان كذلك؛ فحري أن لا يحتج به، ولا سيما ولم يوثقه أحد غيره، فقول المنذري (٣/ ٢٣١): "رواه أبو يعلى، وإسناده حسن"! غير حسن، وأما قول الهيثمي في "المجمع" (٨/ ١٦٢): "رواه أبو يعلى، وفيه عبدالسلام بن عجلان، وثقه أبو حاتم (كذا)، وابن حبان، وقال: يخطىء ويخالف. وبقية رجاله ثقات" !! قلت: فقوله: "وثقه أبو حاتم" خطأ؛ لأن أبا حاتم إنما قال فيه: "شيخ يكتب حديثه". وهذا ليس يعني أنه ثقة عنده، بل هو دونه؛ كما في "درجات رواة الحديث" عنده (١/ ٣٧)، أي: في المرتبة الثالثة؛ قال: "وإذا قيل: "شيخ"؛ فهو بالمنزلة الثالثة، يكتب حديثه وينظر فيه؛ إلا أنه دون الثانية". ولذلك؛ قال الذهبي في "الميزان" (٢/ ٣٨٥): "قوله: "هو شيخ"؛ ليس هو عبارة جرح، ولكنها أيضا ما هي عبارة توثيق، وبالاستقراء يلوح لك أنه ليس بحجة. ومن ذلك قوله: "يكتب حديثه"؛ أي: ليس هو بحجة". ولذلك؛ رأيت الحافظ لما ترجم في "التهذيب" لـ (العباس بن الفضل المدني) بسماع أبي حاتم منه وقوله: "شيخ"، وبذكر ابن حبان إياه في "الثقات" [٨/ ٥١١]؛ لم يوثقه في "التقريب"، بل قال فيه: "مقبول". فخذها فائدة قد لا تراها في مكان آخر. وإن مما يدل على ضعف عبدالسلام هذا، وأنه لا يحتج به: اضطرابه في إسناده ومتنه...

وأوتيناه من بعدهم فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه).

وفي الصحيحين البخاري (٨٩٦)، ومسلم (٨٥٥) عنه مرفوعًا: (نحن الآخرون الأولون يوم القيامة، نحن أول الناس دخولًا الجنة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم).

قال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص١١٢): فهذه الأمة أسبق الأمم خروجا من الأرض وأسبقهم إلى أعلى مكان في الموقف وأسبقهم إلى ظل العرش وأسبقهم إلى الفصل والقضاء بينهم وأسبقهم إلى الجواز على الصراط وأسبقهم إلى دخول الجنة فالجنة محرمة على الأنبياء حتى يدخلها محمد ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمته، وأما أول الأمة دخولا فقال أبو داود في سننه حدثنا هناد بن السرى عن عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن أبي خالد مولى آل جعدة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: (أتاني جبريل فأخذ بيدي فأراني باب الجنة الذي تدخل منه أمتي " فقال أبو بكر: يا رسول الله ﷺ وددت أني كنت معك حتى أنظر إليه فقال رسول الله ﷺ: "أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمتي)[1]، وقوله: وددت أني كنت معك حرصا منه على زيادة اليقين

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٥٢)، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائده على فضائل الصحابة لأبيه (٢٥٨، ٥٩٣)، والحاكم (٤٤٤٤)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٩٣)، وابن شاهين في شرح مذاهب أهل السنة (٩٦)، وأبو نعيم في فضائل الخلفاء الراشدين (٣٠)، وابن الأعرابي في معجمه (٢٤٣٥)، وأبو القاسم بن بشران في أماليه (٩٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٠/ ١٠٤ - ١٠٥ و١٠٥ و١٠٥ - ١٠٦)، والمزي في تهذيب الكمال (٣٣/ ٢٧٨) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة (١٧٤٥)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن أبي داود (٧/ ٤٨): إسناده ضعيف. أبو خالد الدالاني. واسمه يزيد بن عبد الرحمن وصفه الحافظ في "التقريب" بأنه صدوق يخطئ كثيرا وكان يدلس، وشيخه أبو خالد مولى آل جعدة: لا يعرف.

وأن يصير الخبر عيانا كما قال إبراهيم الخليل: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي}[(١)].

(١) (تنبيه): قال الله تعالى: (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم (٢٦٠)) [البقرة: ٢٦٠].

وفي الحديث عن أبي هريرة ؟، أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال: (رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي)» أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب أحاديث الأنبياء، حديث (٣٢٧٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، حديث (١٥١).

* ظاهر الحديث الشريف إثبات الشك لإبراهيم الخليل ؟، في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، وهذا الظاهر مشكل؛ لأن الشك كفر، والأنبياء معصومون منه بالإجماع.

والشك في اللغة: هو التردد بين وجود شيء وعدمه، وهو خلاف اليقين.

وفي الاصطلاح: التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك.

وقيل الشك: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما؛ فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين.

والشك: ضرب من الجهل، وهو أخص منه؛ لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا، فكل شك جهل، وليس كل جهل شكا. انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب (٤٦١)، والتعريفات، للجرجاني (١/ ١٦٨)، والمطلع، لأبي الفتح البعلي (١/ ٢٦).

قال ابن عطية في المحرر الوجيز (١/ ٣٥٣): «وأما الشك فهو توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وذلك هو المنفي عن الخليل ؟، وإحياء الموتى إنما يثبت بالسمع، وقد كان إبراهيم الخليل؟ أعلم به، يدل على ذلك قوله: (رب أرني كيف تحي الموتى) [البقرة: ٢٦٠] فالشك يبعد على من ثبتت قدمه في الإيمان فقط، فكيف بمرتبة النبوة والخلة، والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعا».

* مسالك العلماء في دفع الإشكال الوارد في الحديث:

للعلماء في دفع الإشكال الوارد في الحديث مسلكان:

=

=

الأول: مسلك تأويل الحديث، ونفي الشك مطلقا عن إبراهيم الخليل ؟.

وعلى هذا المسلك الجمهور من العلماء، وقد اختلفوا في تأويل الحديث على مذاهب:

الأول: أن معنى الحديث: أن الشك يستحيل في حق إبراهيم ؟؛ فإن الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقا إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم، وقد علمتم أني لم أشك فاعلموا أن إبراهيم لم يشك، وإنما خص إبراهيم لكون الآية قد يسبق منها إلى بعض الأذهان الفاسدة احتمال الشك، وإنما رجح إبراهيم على نفسه تواضعا وأدبا، أو قبل أن يعلم أنه خير ولد آدم.

وهذا التأويل قال به جمع من العلماء، منهم:

ابن قتيبة، وأبو سليمان الخطابي، والطحاوي، وابن حزم، وأبو المظفر السمعاني، والقاضي عياض، وابن عطية، وابن الجوزي، وأبو عبد الله القرطبي، والنووي، والخازن، والثعالبي، وابن حجر، والكرماني، والسيوطي، والسندي، والآلوسي، وابن عثيمين.

المذهب الثاني: أن الحديث كان ردا على قوم أثبتوا الشك لإبراهيم؛ فقد روي أنه لما نزل قوله تعالى: (رب أرني كيف تحي الموتى) قال بعض الناس: شك إبراهيم، فقال النبي ﷺ هذا القول ردا عليهم، وتواضعا منه، وتقديرا لإبراهيم ؟.

وهذا التأويل ذكره ابن قتيبة، والقاضي عياض، والنووي، والبغوي، وابن الجوزي، وابن الأثير، والحافظ ابن حجر.

وهو في معناه راجع إلى التأويل السابق؛ إلا أن فيه ذكرا لسبب الحديث، لكن لم يرد في شيء من روايات الحديث التصريح بهذا السبب.

المذهب الثالث: أن المراد بقوله ﷺ: «نحن» أمته الذين يجوز عليهم الشك، وإنما عبر بـ «نحن» تأنيسا لهم بإيهام دخوله معهم.

وهذا التأويل ذكره القاضي عياض، والعيني، والحافظ ابن حجر.

المذهب الرابع: أن لفظة «أحق» الواردة في الحديث جاءت لنفي المعنى، أي لا شك عندنا جميعا، ومن هذا الباب قوله تعالى: (أهم خير أم قوم تبع) [الدخان: ٣٧]، أي لا خير في الفريقين.

وهذا التأويل قال به الآلوسي.

المذهب الخامس: أن الحديث خرج مخرج العادة في الخطاب؛ فإن من أراد المدافعة

=

عن إنسان قال للمتكلم فيه: ما كنت قائلا لفلان، أو فاعلا معه من مكروه فقله لي، وافعله معي، ومقصوده لا تقل ذلك فيه.

وهذا التأويل ذكره النووي، ونسبه لصاحب التحرير.

المذهب السادس: أن إبراهيم؟ أراد أن يترقى من درجة علم اليقين بالخبر، إلى درجة عين اليقين بالمشاهدة، فسأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى ليحصل له ذلك، وقد عبر النبي ﷺ عن هذا المعنى بقوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»، وهو لم يشك ولا إبراهيم، حاشاهما من ذلك، وإنما عبر عن هذا المعنى بهذه العبارة.

وهذا التأويل قال به أبو العباس القرطبي، وأبو عبد الله القرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم.

المذهب السابع: أن الشك وقع لأمة إبراهيم ؟، حيث سأل إبراهيم ربه أن يريه وأمته كيفية إحياء الموتى ليطمئن قلبه بظهور حجته عليهم، وبإزالة الشك عنهم.

وهذا التأويل روي عن الضحاك، وابن إسحاق، وعكرمة.

المذهب الثامن: أن الشك وقع لإبراهيم؟ في كونه خليلا.

وهذا التأويل روي عن السدي، وسعيد بن جبير.

فعن السدي قال: «لما اتخذ الله إبراهيم خليلا استأذنه ملك الموت أن يبشره فإذن له ...، فقام إبراهيم يدعو ربه: رب أرني كيف تحيي الموتى حتى أعلم أني خليلك».

وعن سعيد بن جبير، في قوله تعالى: (ولكن ليطمئن قلبي) قال: «بالخلة».

المذهب التاسع: أن إبراهيم وقع له الشك في كونه مجاب الدعوة.

وهذا التأويل روي عن ابن عباس، في قوله تعالى: (ولكن ليطمئن قلبي) قال: «أعلم أنك تجيبني إذا دعوتك، وتعطيني إذا سألتك».

وقال ابن حبان: «قوله ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» لم يرد به إحياء الموتى، إنما أراد به في استجابة الدعاء له، وذلك أن إبراهيم؟ قال: (رب أرني كيف تحي الموتى) ولم يتيقن أنه يستجاب له فيه، يريد في دعائه وسؤاله ربه عما سأل، فقال ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم» به في الدعاء؛ لأنا إذا دعونا ربما يستجاب لنا وربما لا يستجاب، ومحصول هذا الكلام أنه لفظة إخبار مرادها التعليم للمخاطب». اهـ

وبنحو هذا التأويل قال: إسماعيل بن يحيى المزني، وابن أبي حاتم، وأبو بكر الباقلاني، وابن الأنباري، والعيني.

=

المذهب العاشر: أن إبراهيم وقع له الشك في كيفية الإحياء، لا في أصل الإحياء.
وهذا التأويل قال به العيني.
المذهب الحادي عشر: أن الشك وقع لإبراهيم قبل النبوة. ذكره الحافظ ابن حجر.
المسلك الثاني: مسلك إعمال الحديث على ظاهره، وإثبات الشك حقيقة لإبراهيم الخليل ؟.
فعن ابن عباس،؟ ـ في قوله تعالى: (ولكن ليطمئن قلبي) [البقرة: ٢٦٠]ـ: قال: «ما في القرآن آية أرجى عندي منها».
وقال: «هذا لما يعرض في الصدور، ويوسوس به الشيطان، فرضي الله تعالى من إبراهيم قوله: بلى».
وسئل عطاء بن أبي رباح عن معنى الآية فقال: «دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس».
واختار هذا المسلك ابن جرير الطبري، فقال: «وأولى الأقوال بتأويل الآية، ما صح به الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال: (رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن) وأن تكون مسألته ربه ما سأله أن يريه من إحياء الموتى لعارض من الشيطان عرض في قلبه، كالذي ذكرنا عن ابن زيد: من أن إبراهيم لما رأى الحوت الذي بعضه في البر وبعضه في البحر، قد تعاوره دواب البر ودواب البحر وطير الهواء، ألقى الشيطان في نفسه فقال: متى يجمع الله هذا من بطون هؤلاء؟ فسأل إبراهيم حينئذ ربه أن يريه كيف يحيي الموتى؛ ليعاين ذلك عيانا، فلا يقدر بعد ذلك الشيطان أن يلقي في قلبه مثل الذي ألقى فيه عند رؤيته ما رأى من ذلك، فقال له ربه: أولم تؤمن؟ يقول: أولم تصدق يا إبراهيم بأني على ذلك قادر؟ قال: بلى يا رب، لكن سألتك أن تريني ذلك ليطمئن قلبي، فلا يقدر الشيطان أن يلقي في قلبي مثل الذي فعل عند رؤيتي هذا الحوت». اهـ
والذي يظهر صوابه ـ والله تعالى أعلم ـ هو ما ذهب إليه الجمهور من تأويل الحديث، ونفي الشك مطلقا عن إبراهيم الخليل ؟، والمختار من أقوال الجمهور – هو القول الأول – أن معنى الحديث: أن الشك لو كان متطرقا إلى إبراهيم لكنت أنا أحق به منه، ولكن لم أشك ولم يشك إبراهيم، وإنما قال النبي ﷺ ذلك تواضعا منه، وتأدبا مع إبراهيم الخليل ؟.

=

=

يؤيد هذا الاختيار:

١ - أن الشك كفر، وهو غير جائز في حق الأنبياء عليهم السلام، لعصمتهم منه إجماعا.

٢ - أنه لو وقع من إبراهيم؟ شك لكان قوله: «بلى» خلاف الواقع؛ إذ كيف يقول «بلى» وهو في الباطن على خلاف ذلك، والأنبياء عليهم السلام لا يقولون إلا الصدق.

٣ - أنه لو كان قوله: «بلى» خلاف الواقع لما أقره الله تعالى على ذلك؛ فدل على أن إبراهيم لم يشك قط، إذ لو كان منه شك لأنكر الله عليه قوله: «بلى».

٤ - أن الله تعالى قد أخبر عنه في أول القصة أنه قال للنمرود: (ربي الذي يحيي ويميت) [البقرة: ٢٥٨] فلو كان عنده شك لما ادعى ذلك وهو غير مؤمن به.

٥ - ومما يدل على أن النبي ﷺ قال ذلك تواضعا وأدبا، ولم يرد به إثبات الشك حقيقة، قوله في آخر الحديث: «ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي»، ومعلوم أن النبي ﷺ قد أعطي من التثبت في الأمور، والصبر على المكاره الحظ الأوفر، والنصيب الأكبر، لكنه قال ذلك تواضعا لله، وتأدبا مع أخيه نبي الله ﷺ.

قال ابن عطية: «وإذا تأملت سؤاله؟ وسائر ألفاظ الآية لم تعط شكا؛ وذلك أن الاستفهام بكيف إنما هو سؤال عن حالة شيء موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول، نحو قولك: كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا، ومتى قلت: كيف ثوبك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حالة من أحواله، وقد تكون كيف خبرا عن شيء شأنه أن يستفهم عنه بكيف، نحو قولك: كيف شئت فكن، ونحو قول البخاري: كيف كان بدء الوحي، وكيف في هذه الآية إنما هي استفهام عن هيئة الإحياء، والإحياء متقرر، ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شيء قد يعبرون عن إنكاره بالاستفهام عن حاله لذلك الشيء يعلم أنها لا تصح فيلزم من ذلك أن الشيء في نفسه لا يصح؛ مثال ذلك: أن يقول مدع: أنا أرفع هذا الجبل، فيقول المكذب له: أرني كيف ترفعه، فهذه طريقة مجاز في العبارة، ومعناه تسليم جدلي، كأنه يقول: افرض أنك ترفعه، فأرني كيف ترفعه؟ فلما كانت عبارة الخليل؟ بهذا الاشتراك المجازي خلص الله له ذلك وحمله على أن بين له الحقيقة فقال له: أولم تؤمن؟ قال: بلى، فكمل الأمر، وتخلص من كل شك، ثم علل؟ سؤاله بالطمأنينة». اهـ

وأما ما روي عن ابن عباس، وعطاء، واختاره ابن جرير من إثبات الشك لإبراهيم، وجعل سببه وسوسة الشيطان؛ فليس في الآية ولا في الحديث ما يدل عليه.

=

وأما الحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه حدثنا إسماعيل بن عمر الطلحي أنبأنا داود بن عطاء المديني عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي بن كعب قال قال رسول الله ﷺ: (أول من يصافحه الحق عمر وأول من يسلم عليه وأول من يأخذ بيده فيدخله الجنة)[1]، فهو حديث منكر جدا قال الإمام أحمد:

=

قال ابن عطية: «وما ترجم به الطبري عندي مردود، وما أدخل تحت الترجمة متأول: فأما قول ابن عباس: «هي أرجى آية» فمن حيث فيها الإدلال على الله تعالى وسؤال الإحياء في الدنيا، وليست مظنة ذلك، ويجوز أن يقول: هي أرجى آية؛ لقوله: (أولم تؤمن) أي إن الإيمان كاف لا يحتاج معه إلى تنقير وبحث.

وأما قول عطاء: «دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس»، فمعناه من حيث المعاينة، وذلك أن النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به، ولهذا قال النبي ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة» ". اهـ

وقال أبو العباس القرطبي معلقا على أثر ابن عباس: ما نقل عن ابن عباس فإنه قول فاسد، لا يصح نقله ولا معناه، وليس في الآية ما يدل على أن إبراهيم شك. اهـ

قلت: أثر ابن عباس صحيح، وهو قوله: «هذا لما يعرض في الصدور، ويوسوس به الشيطان، فرضي الله تعالى من إبراهيم قوله: بلى»، لكن لم يوافقه على هذا القول أحد إلا ما روي عن عطاء، واختاره ابن جرير، ولعل ابن جرير إنما اختار هذا القول مستأنسا بهذه الرواية عن ابن عباس، لكن هذا القول من ابن عباس لا يعدو أن يكون اجتهادا منه، وقد تبين بالأدلة أنه لا يصح حمل الآية والحديث على هذا المعنى، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٩، رقم ١٠٤)، وعبد الله بن أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٤٠٨، رقم ٦٣٠)، وابن عدى (٧/ ٦٦، ترجمة ١٩٩٠ وهب بن وهب)، وابن أبى عاصم فى السنة (٢/ ٥٨٠، رقم ١٢٤٥)، والطبرانى (٥/ ٣٦٩، رقم ٥٥٨٤)، والحاكم (٤٤٨٩) وغيرهم والحديث قال عنه الذهبي في تلخيص المستدرك: موضوع، وقال في الميزان (٢/ ١٢) منكر جدا، وضعفه ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١٩٢)، وقال ابن القيم في حادي الأرواح (١٠٤) منكر جدا، وقال البوصيرى في مصباح الزجاجة (١/ ١٧): هذا إسناد ضعيف، وقال الحافظ ابن كثير في جامع المسانيد (١/ ١٠٣): هذا

=

داود بن عطاء ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث.اهـ.

وقال العلامة في الضعيفة (١٢/ ١/ ٥٧ - ٥٨): روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: «أولاد - وفي رواية أطفال - المؤمنين في جبل في الجنة يكفلهم إبراهيم وسارة، حتى يردهم إلى آبائهم يوم القيامة» (منكر بهذا التمام)... ثم إن الحديث يخالف بظاهره ما جاء في عدة أحاديث صحيحة: إن نبينا -صلى الله عليه وآله وسلم- هو أول من يدخل الجنة، وأن أولاد الآباء يأبون أن يدخلوا الجنة إلا وآبائهم معهم، فيدخلون جميعًا

المسألة الخامسة: الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة.

روى مسلم في صحيحه (٢٩٧٩) عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ (إن فقراء المهاجرين يسبقون الأغنياء يوم القيامة إلى الجنة بأربعين خريفًا).

وروى الترمذي عن عن أبي هريرة رضي الله قال: قال رسول الله ﷺ (فقراء المهاجرين وفي رواية -المؤمنين- وفي أخرى المسلمين- يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة سنة)[1].

=

الحديث منكر جدا وما هو أبعد من أن يكون موضوعا، والآفة فيه من داود بن عطاء، وقال العلامة الألباني في الضعيفة (٢٤٨٥): منكر جدا، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق سنن ابن ماجة (١/ ٧٧): إسناده ضعيف، ومتنه منكر، داود بن عطاء قال البخاري وأبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث، وقال أحمد: رأيته وليس بشئ، وقال الدارقطني: متروك.

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٤٣، رقم ٨٥٠٢)، وابن أبي شيبة (١٣/ ٢٤٦)، وابن ماجه (٤١٢٢)، والترمذي (٢٣٥٣، ٢٣٥٤)، والنسائي في الكبرى (١١٣٤٨)، وأبو يعلى (١٠/ ٤١١، رقم ٦٠١٨)، وابن حبان (٦٧٦)، وأبو نعيم (٧/ ٩١ و٨/ ٢١٢ و٢٥٠)، والبيهقي في البعث والنشور (ص٢٤١، رقم ٤٠٨)، والخطيب في الموضح (٢/ ٣٥١)، وفي تاريخه (٥/ ٣٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١٨) والحديث صححه

=

وقد بيّن الرسول ﷺ في موضع آخر أن هؤلاء لم يكن عندهم شيء يحاسبون عليه، هذا مع جهادهم وفضلهم، فأخرج الحاكم في مستدركه عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ (أتعلم أول زمرة تدخل الجنة من أمتي؟ قلت: الله ورسوله أعلم، فقال: فقراء المهاجرين، يأتون يوم القيامة إلى باب الجنة، ويستفتحون، فيقول لهم الخزنة: أو قد حوسبتم؟ فيقولون: بأي شيء نحاسب، وإنما كانت أسيافنا على عواتقنا في سبيل الله حتى متنا على ذلك؟ قال: فيفتح لهم، فيقيلون فيه أربعين عامًا قبل أن يدخلها الناس)[1]، وفي صحيح البخاري (٥١٩٦) عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ قال (قمت على باب الجنة فكان عامة من دخلها المساكين، وأصحاب الجد محبوسون غير أن أصحاب النار قد أمر بهم إلى النار)، وأصحاب الجد هم الأغنياء من المسلمين. وقد وقع في الأحاديث السابقة أن الفقراء يسبقون الأغنياء بأربعين خريفًا، وجاء في حديث آخر بخمسمائة عام، ووجه التوفيق بين الحديثين أن الفقراء مختلفو الحال، وكذلك الأغنياء - كما يقول القرطبي-. فالفقراء متفاوتون في قوة إيمانهم وتقدمهم، والأغنياء كذلك، فإذا كان الحساب باعتبار أول الفقراء دخولًا الجنة وآخر الأغنياء دخولًا الجنة فتكون المدة خمسمائة عام، أما إذا

=

الترمذي وقال المنذري في الترغيب: رواته محتج بهم في الصحيح، وقال ابن كثير في نهاية البداية والنهاية: إسناده على شرط مسلم، وصححه العلامة الألباني في صحيح الجامع (٨٠٧٦)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (٨/ ٦٧): إسناده صحيح، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٣/ ٣٢٨): حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل محمد بن عمرو -وهو ابن علقمة بن وقاص الليثي-، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين.

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٨٠) والحديث صححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه العلامة الألباني في الصحيحة (٨٥٣).

نظرت إلى آخر الفقراء دخولًا الجنة وأول الأغنياء دخولًا الجنة فتكون المدة أربعين خريفًا، باعتبار أول الفقراء وآخر الأغنياء والله أعلم". الجنة والنار لعمر بن سليمان الأشقر- (ص١٢٦).

(فرع): آخر من يدخل الجنة.

عن عبدالله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله - ﷺ ((إني لأعلم آخر أهل النار خروجًا منها، وآخر أهل الجنة دخولًا الجنة: رجل يخرج من النار حبوًا، فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأى، فيرجع فيقول: يا رب، وجدتها ملأى، فيقول الله ﷻ: اذهب فادخل الجنة فإن لك مثل الدنيا، وعشرة أمثالها أو إن لك مثل عشرة أمثال الدنيا، فيقول: أتسخر بي - أو أتضحك بي - وأنت الملك؟ قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه، فكان يقال: ذلك أدنى أهل الجنة منزلة)) أخرجه البخاري (٦٥٧١)، ومسلم (١٨٦).

ولمسلم (١٨٦) قال: قال رسول الله ﷺ (إني لأعرف آخر أهل النار خروجًا من النار: رجل يخرج منها زحفا، فيقال له: انطلق فادخل الجنة، قال: فيذهب فيدخل الجنة، فيجد الناس قد أخذوا المنازل، فيقال له: أتذكر الزمان الذي كنت فيه؟ فيقول: نعم، فيقال له: تمنَّ، فيتمنى فيقال له: لك الذي تمنيت، وعشرة أضعاف الدنيا، فيقول: أتسخر بي وأنت الملك؟ قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ يضحك حتى بدت نواجذه).

وعن عبدالله بن مسعود رضي الله أن رسول الله ﷺ قال: (آخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة، ويكبو مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا ما جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي نجاني منك، لقد أعطاني الله شيئًا ما أعطاه أحدًا من الأولين والآخرين، فترفع له شجرة، فيقول: يا رب، أدنني من هذه الشجرة فلأستظل بظلها،

وأشرب من مائها، فيقول الله ﷻ: يا ابن آدم لعلي إن أعطيتكها سألتني غيرها؟ فيقول: لا، يا رب ويعاهده أن لا يسأله غيرها، قال: وربه ﷻ يعذره، لأنه يرى ما لا صبر له عليه، فيدنيه منها، فيستظل بظلها، ويشرب من مائها، ثم ترفع له شجرة هي أحسن من الأولى، فيقول: أي رب، أدنني من الشجرة لأشرب من مائها وأستظل بظلها، لا أسألك غيرها فيقول: يا ابن آدم، ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها؟ فيقول: لعلي إن أدنيتك منها تسألني غيرها؟ فيعاهده أن لا يسأله غيرها، وربه تعالى يعذره، لأنه يرى ما لا صبر له عليه، فيدنيه منها، فيستظل بظلها، ويشرب من مائها، ثم ترفع له شجرة عند باب الجنة، وهي أحسن من الأوليين، فيقول: أي رب أدنني من هذه لأستظل بظلها، وأشرب من مائها، لا أسألك غيرها، فيقول: يا ابن آدم، ألم تعاهدني أن لا تسألني غيرها؟ قال: بلى، يا رب لا أسألك غيرها - وربه ﷻ يعذره، لأنه يرى ما لا صبر له عليه، فيدنيه منها، فإذا أدناه منها سمع أصوات أهل الجنة فيقول: أي رب أدخلنيها، فيقول: يا ابن آدم، ما يصريني منك، أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ قال: يا رب، أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فضحك ابن مسعود، فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله ﷺ فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ فقال: من ضحك رب العالمين، حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر) أخرجه مسلم (١٨٧).

وهذا الحديث هكذا أخرجه الحميدي وحده في أفراد مسلم، والذي قبله في المتفق عليه، وقال: إنما أفردناه للزيادة التي فيه.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إن أدنى أهل الجنة منزلة: رجل صرف الله وجهه عن النار قِبل الجنة، ومثل له شجرة ذات ظل، فقال: أي رب،

قدمني إلى هذه الشجرة لأكون في ظلها وساق الحديث بنحو حديث ابن مسعود، ولم يذكر: فيقول: يا ابن آدم، ما يصريني منك؟.. إلى آخر الحديث). وزاد فيه: (ويذكره الله، سل كذا وكذا، فإذا انقطعت به الأماني، قال الله: هو لك وعشرة أمثاله، قال: ثم يدخل بيته، فتدخل عليه زوجتاه من الحور العين، فيقولان: الحمد لله الذي أحياك لنا، وأحيانا لك، قال: فيقول: ما أعطي أحد مثل ما أعطيت) أخرجه مسلم (١٨٨) هكذا عقيب حديث ابن مسعود.

المسألة السادسة: أبواب الجنة.

أخرج الشيخان البخاري (١٨٩٦)، ومسلم (١١٥٢) عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (في الجنة ثمانية أبواب: باب منها يسمى الريان لا يدخله إلا الصائمون).

وفيهما البخاري (٣٦٦٦)، ومسلم (١٠٢٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (من أنفق زوجين من شيء من الأشياء في سبيل الله دعي من أبواب الجنة: يا عبد الله هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان. فقال أبو بكر رضي الله عنه: والله يا رسول الله ما على أحد من ضرورة من أيها دعي، فهل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله؟ قال: نعم، وإني لأرجو أن تكون منهم).

قال القرطبي في التذكرة (ص٥٣٦).: قيل الدعاء من جميعها دعاء تنويه وإكرام ثم يدخل من الباب الذي غلب عليه العمل.اهـ.

وأخرج مسلم مسلم (٢٣٤) عن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ - أو فيسبغ - الوضوء ثم يقول: أشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك

له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين. إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء).

زاد الترمذي: (واجعلني من المتطهرين)[1].

---

(١) هذه الزيادة أخرجها الترمذي (١/ ٧٨، رقم ٥٥) والحديث قال عنه الترمذي: فى إسناده اضطراب،، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء قال محمد (يقصد البخاري): وأبو إدريس لم يسمع من عمر شيئا، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٢/ ٢٨٦): وطريق الترمذي هذه معللة بالانقطاع بين أبي إدريس وعمر، وذكر الحافظ عبد الحق في الأحكام هذا الحديث وسكت عنه واعترض عليه ابن القطان وقال: سكت عنه مصححا له وهو منقطع، قال الترمذي في علله: سألت محمدا عنه فقال: هو خطأ، إنما هو معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس، عن عقبة، عن عمر ومعاوية، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي عثمان، عن جبير بن نفير، عن عمر، قال: وليس لأبي إدريس سماع من عمر، قلت: من أبو عثمان هذا؟ قال: شيخ لم أعرفه. وقد نص الترمذي في جامعه على أن أبا إدريس لم يسمع من عمر، والقول بأن أبا عثمان لم يسمعه من عمر هو لأجل إدخال جبير بن نفير بينهما، قال الشيخ تقي الدين في الإمام: لمن صححه أن يجعل رواية أبي إدريس وأبي عثمان عن عمر مرسلة، ويأخذ بالزيادة في إثبات عقبة بن عامر بين أبي إدريس وعمر، وإثبات جبير بن نفير بين أبي عثمان وعمر، فإن الأخذ بالزائد أولى... وقال النووي في شرح المهذب: ورويت الزيادة التي زادها الترمذي من رواية جماعة من الصحابة غير عمر.اهـ. وقال الحافظ فى النتائج (١/ ٢٤٣): وقد رواه الترمذى وزاد فيه " اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين " لم تثبت هذه الزيادة فى هذا الحديث فإن جعفر بن محمد شيخ الترمذى تفرد بها ولم يضبط الإسناد فإنه أسقط بين أبى إدريس وبين عمر جبير ابن نفير، وعقبة فصار منقطعا بل معضلا وخالفه كل من رواه عن معاوية بن صالح ثم عون زيد بن الحباب.اهـ. وحسنه المصنف في المنار المنيف (٩٦)، وصححه الفيروزبآدي في سفر السعادة (٢١)، وقال الشيخ أحمد شاكر في تحقيق الترمذي (١/ ٧٨): إسناده صحيح مستقيم، وصححه العلامة الألباني في الإرواء (١/ ١٣٥) وقال: وأعله الترمذى بالاضطراب، وليس بشىء فإنه اضطراب مرجوح كما بينته فى صحيح سنن أبى داود (رقم ١٦٢).

وأخرج عبد الله بن الإمام أحمد، وابن ماجه عن عتبة بن عبد الله السلمي مرفوعًا: (ما من مسلم يتوفى له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل)[1].

(فرع): سعة أبواب الجنة.

قال الإمام ابن القيم في حادي الإرواح (ص٥٨): الباب العاشر: في ذكر سعة أبوابها: عن أبي هريرة قال وضعت بين يدي رسول الله قصعة من ثريد ولحم فتناول الذراع وكان أحب الشاة إليه فنهش نهشة وقال: "أنا سيد الناس يوم القيامة ثم نهش أخرى وقال أنا سيد الناس يوم القيامة فلما رأى أصحابه لا يسألونه قال ألا تقولون كيف" قالوا كيف يا رسول الله ﷺ قال يقوم الناس لرب العالمين فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر" فذكر حديث الشفاعة بطوله وقال في آخره "فانطلق فأتي تحت العرش فاقع ساجدا لربي فيقيمني رب العالمين مقاما لم يقمه أحدا قبلي ولن يقيمه أحد بعدي فأقول يا رب أمتي أمتي فيقول يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصراعين من مصارع الجنة لكما بين مكة وهجرا أوهجر ومكة"، وفي لفظ "لكما بين مكة وهجر" أو "كما بين مكة وبصرى" متفق على

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٣٤٣)، وأحمد (٤/ ١٨٣، رقم ١٧٦٧٦)، وابن ماجه (١/ ٥١٢، رقم ١٦٠٤)، وابن قانع في معجم الصحابة (٢/ ٢٦٦)، والطبراني في الكبير (١٧/ رقم ٣٠٩)، وفي الشاميين (١٠٧٠)، والمزي في تهذيب الكمال (١٢/ ٤٢٤ – ٤٢٥) والحديث قال عنه البوصيرى (٢/ ٥١): هذا إسناد فيه شرحبيل بن شفعة، وباقى رجال الإسناد على شرط البخارى، وقال الحافظ في الفتح (٣/ ١٤٥): إسناده حسن، وحسنه العلامة الألباني في صحيح ابن ماجة، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٢٩/ ١٨٩): صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل شرحبيل بن شفعة، وباقي رجاله ثقات.

صحته، وفي لفظ خارج الصحيح بإسناده إن ما بين عضادتي الباب لكما بين مكة وهجر، وعن خالد بن عمير العدوي قال خطبنا عتبة بن غزوان فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن الدنيا قد أذنت بصرم وولت حذاء ولم يبق منها إلا صبابة كصبابة الإناء يصطبها صاحبها وإنكم منتقلون منها إلى دار لا زوال لها فانتقلوا بخير ما بحضرتكم ولقد ذكر لنا أن مصراعين من مصاريع الجنة بينهما مسيرة أربعين سنة وليأتينّ عليه يوم وهو كظيظ من الزحام فهذا موقوف والذي قبله مرفوع فإن كان رسول الله ﷺ هو الذاكر له كان هذا ما بين باب من أبوابها ولعله الباب الأعظم وإن كان الذاكر لهم ذلك غير رسول الله ﷺ لم يقدم على حديث أبي هريرة المتقدم

ولكن قد روى الإمام أحمد في مسنده من طريق حماد بن سلمة الجريري يحدث عن حكيم بن معاوية عن أبيه أن رسول الله قال "أنتم توفون سبعين أمة أنتم آخرها وأكرمها على الله وما بين مصراعين من مصاريع الجنة مسيرة أربعين عاما وليأتين عليه يوم وإنه لكظيظ "

وقد رواه ابن أبي داود أنبأنا إسحاق بن شاهين أنبأنا خالد عن الجريري عن حكيم بن معاوية عن أبيه يرفعه "ما بين كل مصراعين من مصاريع الجنة مسيرة سبع سنين"

وروينا في مسند عبد بن حميد أنبأنا الحسن بن موسى أنبأنا ابن لهيعة أنبأنا دراج أبو السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله قال ما من مصراعين في الجنة لمسيرة أربعين سنة، وحديث أبي هريرة أصح وهذه النسخة ضعيفة والله أعلم، وروى أبو الشيخ أنبأنا جعفر بن أحمد بن فارس أنبأنا يعقوب بن حميد أنبأنا معن حدثنا خالد بن أبي بكر عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن النبي ﷺ قال: "الباب الذي يدخل منه أهل الجنة مسيرة الراكب المجود ثلاثا ثم انهم ليضغطون عليه حتى

تكاد مناكبهم تزول" رواه أبو نعيم عنه وهذا مطابق للحديث المتفق عليه "إن ما بين المصراعين كما بين مكة وبصرى" فإن الراكب الموجد غاية الإجادة على أسرع هجين لا يفتر ليلا ولا نهارا يقطع هذه المسافة في هذا القدر أو قريب منه، وأما حديث حكيم بن معاوية فقد اضطرب رواته فحماد بن سلمة ذكر عن الجريري التقدير بإربعين عاما وخالد ذكر عنه التقدير بسبع سنين وحديث أبي سعيد المرفوع فيه التقدير بأربعين عاما على طريقة دراج عن أبي الهيثم، قال الإمام أحمد أحاديث دراج مناكير وقال أبو حاتم الرازي ضعيف، وقال النسائي، ليس بالقوي، فالصحيح المرفوع السالم عن الاضطراب والشذوذ والعلة حديث أبي هريرة المتفق على صحته على أن حديث حكيم بن معاوية ليس التقدير فيه بظاهر الرفع ويحتمل أنه مدرج في الحديث موقوف فيكون كحديث عتبة بن غزوان.

(**فرع**): هل هناك سر في وجود الواو من عدمها في قوله في الآية الأولى من سورة الزمر (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)، وفي الآية الأخرى في وصف حال المتقين من نفس السورة (حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)؟

قال ابن العربي في المسالك (٤/ ٢٤٥): وقوله: "فتحت أبواب الجنة" فيه دليل على أن أبوابها مغلقة.

وقوله: غلقت أبواب النار" دليل على أنها مفتحة، وقد غلط في ذلك بعض المعتدين على كتاب الله تعالى، فقال: إن قوله تعالى: {جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} دليل على أن أبوابها مفتحة أبدا، إذ لم يجعله جواب الخبر، وقوله في النار: {جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} دليل على أنها مغلقة، فقلب الحقيقة، وتكلم في كتاب الله برأيه.

وقال آخر من الفضوليين: قوله: "فتحت أبوايها" يفسره واو الثمانية، إذ للجنة ثمانية أبواب، كما قال تعالى: {وثامنهم كلبهم} بواو، وسائر الأعداد بغير واو.

والحق الصحيح المعقول المعلوم. ما قال النبي ﷺ: "إني آتي باب الجنة وآخذ بحلقة الباب فاقعقع، فيقول الخازن: من؛ فأقول: محمد. فيقول: بك أمرت، لا أفتح لأحد سواك" وإنما تفتح أبواب الجنة في رمضان، ليعظم الرجاء ويكثر العمل، وتتعلق بها الهمم، ويتشوف إليها الصابر الصائم. وتغلق فيه أبواب النار، لتخزى الشياطين، وتقل المعاصي، وتصير الحسنات في وجوه السيئات، فتذهب سبيل النار.اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص٥١): قال الله تعالى {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ}، وقال في صفة النار {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} بغير واو فقالت طائفة هذه واو الثمانية دخلت في أبواب الجنة لكونها ثمانية وأبواب النار سبعة فلم تدخلها الواو، وهذا قول ضعيف لا دليل عليه ولا تعرفه العرب ولا أئمة العربية وإنما هو من استنباط بعض المتأخرين، وقالت طائفة أخرى الواو زائدة والجواب الفعل الذي بعدها كما هو في الآية الثانية وهذا أيضا ضعيف فإن زيادة الواو غير معروف في كلامهم ولا يليق بأفصح الكلام أن يكون فيه حرف زائد لغير معنى ولا فائدة، وقالت طائفة ثالثة الجواب محذوف وقوله "وفتحت أبوابها" عطف على قوله جاؤها وهذا اختيار أبي عبيدة والمبرد والزجاج وغيرهم

قال المبرد: "وحذف الجواب أبلغ عند أهل العلم".

قال أبو الفتح بن جني: "وأصحابنا يدفعون زيادة الواو ولا يجيزونه ويرون أن الجواب محذوف للعلم به، بقي أن يقال فما السر في حذف الجواب في آية أهل الجنة وذكره في آية أهل النار فيقال هذا أبلغ في الموضعين فإن الملائكة تسوق أهل النار إليها وأبوابها مغلقة حتى إذا وصلوا إليها فتحت في وجوههم ففجأهم العذاب بغتة فحين انتهوا إليها فتحت أبوابها بلا مهلة فإن هذا شأن الجزاء المرتب على الشرط أن

يكون عقيبه فإنها دار الإهانة والخزي فلم يستأذن لهم في دخولها ويطلب إلى خزنتها أن يمكنوهم من الدخول وأما الجنة فإنها دار الله ودار كرامته ومحل خواصه وأوليائه فإذا انتهوا إليها صادفوا أبوابها مغلقة فيرغبون إلى صاحبها ومالكها أن يفتحها لهم ويستشفعون إليه بأولي العزم من رسله وكلهم يتأخر عن ذلك حتى تقع الدلالة على خاتمهم وسيدهم وأفضلهم فيقول: "أنا لها" فيأتي إلى تحت العرش ويخر ساجدا لربه فيدعه ما شاء الله أن يدعه ثم يأذن له في رفع رأسه وأن يسأل حاجته فيشفع إليه سبحانه في فتح أبوابها فيشفعه ويفتحها تعظيما لخطرها وإظهارا لمنزلة رسوله وكرامته عليه، وإن مثل هذه الدار هي دار ملك الملوك ورب العالمين إنما يدخل إليها بعد تلك الأهوال العظيمة التي أولها من حين عقل العبد في هذه الدار إلى أن انتهى إليها وما ركبه من الأطباق طبقا بعد طبق وقاساه من الشدائد شدة بعد شدة حتى أذن الله تعالى لخاتم أنبيائه ورسله وأحب خلقه إليه أن يشفع إليه في فتحها لهم، وهذا أبلغ وأعظم في تمام النعمة وحصول الفرح والسرور مما يقدر عليه بخلاف ذلك ولئلا يتوهم الجأهل أنها بمنزلة الخان الذي يدخله من شاء فجنة الله عالية غالية بين الناس وبينها من العقبات والمفاوز والأخطار مالا تنال إلا به فما لمن أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني ولهذه الدار فليعد عنها إلى ما هو أولى به وقد خلق له وهيئ له، وتأمل ما في سوق الفريقين إلى الدارين زمرا من فرحة هؤلاء بإخوانهم وسيرهم معهم كل زمرة على حده كل مشتركين في عمل متصاحبين فيه على زمرتهم وجماعتهم مستبشرين أقوياء القلوب كما كانوا في الدنيا وقت اجتماعهم على الخير كذلك يؤنس بعضهم بعضا ويفرح بعضهم ببعض، وكذلك أصحاب الدار الأخرى يساقون إليها زمرا يلعن بعضهم بعضا ويتأذى بعضهم ببعض وذلك أبلغ في الخزي والفضيحة والهتيكة من أن يساقوا واحدا واحدا فلا تهمل تدبر قوله:"زمرا".اهـ.

وقال في بدائع الفوائد (٣/ ٥١): قولهم: إن الواو تأتي للثمانية ليس عليه دليل مستقيم، وقد ذكروا ذلك في مواضع فلنتكلم عليها واحدًا واحدًا:

الموضع الأول: قوله تعالى: {التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ} [التوبة: ١١٢] فقيل الواو في: والناهون، واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السبعة، وذكروا في الآية وجوهًا أخرى، ذكرها ابن القيم ثم قال:

الموضع الثاني: قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ} إلى قوله: {ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا} [التحريم: ٥] فقيل: هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع وليس كذلك، ودخول الواو ههنا متعين؛ لأن الأوصاف التي قبلها المراد اجتماعها في النساء، وأما وصفا البكارة والثيوبة فلا يمكن اجتماعهما، فتعين العطف؛ لأن المقصود أنه يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار.

الموضع الثالث: قوله تعالى: {سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢].

قيل: المراد إدخال الواو ههنا لأجل الثمانية، وهذا يحتمل أمرين: أحدهما: هذا. وذكر الثاني ثم قال:

والموضع الرابع: قوله تعالى: {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧٣] فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية. وقال في النار: {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} [الزمر: ٧١] لما كانت سبعة، وهذا في غاية البعد ولا دلالة في اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة... إلخ.اهـ.

وقال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٢٨): يا محب، كتابكم الكريم

المؤرخ في ٢/ ١/ ١٣٨٨ هـ وصل وصلكم الله بهداه، وما تضمنه من الإشارة إلى تضعيف قول من قال: إن الواو في قوله تعالى في سورة الزمر في حق أهل الجنة: {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا} هي واو الثمانية، كان معلوما، وأفيد فضيلتكم أن ما ذكرتموه هو الصواب، وقد نبهت على ذلك حين كلامي على الآية، وذكرت أن العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ ضعف هذا القول، كما ضعفه العلامة ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ ورجحا جميعا أنها واو العطف، ولكن لعل فضيلتكم لم ينتبه لهذا الشيء والأمر واضح جدا، وليس للقول بأنها واو الثمانية وجه، لا من جهة الشرع ولا من جهة اللغة، وأما قول بعض المفسرين كصاحب روح المعاني، إنها واو الحال فليس بجيد، والصواب ما تقدم، وهو أنها " واو العطف " والجواب محذوف بعد قوله: {فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ} وتقديره والله أعلم، فرحوا بذلك وسروا به، وقالوا: (الحمد لله) إلخ وقد بسط العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ الكلام في هذا الأمر، في كتابه: (حادي الأرواح) عند كلامه على أبواب الجنة.اهـ.

وقال الشيخ الفوزان في مجموع فتاواه (١/ ١٧٢): قال بعض المفسرين: الواو هذه تدل على أن أبواب الجنة ثمانية، وتسمى هذه الواو واو الثمانية كما قوله تعالى: (الكهف الآية ٢٢) وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ [الكهف: ٢٢]، فالواو هذه تدل على أن أبواب الجنة ثمانية، ولعله مأخوذ من حروف الجمل.

وابن القيم له رأي في هذا، يقول: إن الجنة غالية ولا يدخلها المؤمنون إلا بعد أن تستفتح، وأول من يستفتح باب الجنة هو محمد ﷺ، وأول من يدخلها من الأمم أمته، فهم لا يدخلونها من أول ما يصلون، بل لا بد من استفتاح؛ لأنها غالية وثمينة، أما النار -والعياذ بالله- فإنهم من حين يصلون إليها وهي مفتوحة، ويدخلونها رغمًا عن إرادتهم ورغبتهم.

المسألة السابعة: هل ثبت شيء عن تخفيف العذاب في النار لأبي لهب؟.

دلت آيات القرآن الكريم أن الكافر لا يخفف عنه العذاب على كفره بحال من الأحوال، وذلك في قوله تعالى: (والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) فاطر/ ٣٦، وقال تعالى: (وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب. قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) غافر/ ٤٩ - ٥٠.

وأما أعمال الكفار الصالحة فيثاب عليها في الدنيا، بالرزق والولد والنعمة ونحو ذلك، فهم أقوام عجلت لهم طيباتهم في حياتهم الدنيا، وأما في الآخرة فلا يكتب له منها شيء من الحسنات، إذ الكفر محبط لجميع الحسنات، ولا ينفع معه عمل صالح. وإن كان الكفار يتفاوتون في عذاب جهنم، بحسب جرائمهم في الدنيا، مع خلودهم جيمعا في جهنم أبد الآبدين.

يقول الله تعالى: (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) الفرقان/ ٢٣.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (قلت: يا رسول الله! ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاك نافعه؟ قال: لا ينفعه، إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين) رواه مسلم (٢١٤).

وأما ما يروى في تخفيف العذاب عن أبي لهب بسبب عتقه ثويبة مرضعة النبي ﷺ فلم يرد ذلك من كلام النبي ﷺ، ولا من كلام الصحابة، وإنما رؤيا منام أريها بعض أهله، لا يجوز أن يعارض به ما سبق تقريره من بطلان حسنات الكافرين في الدنيا، وأنها لا تغني عنهم عند الله شيئا، فضلا عن أن الوارد في ذلك إنما هو بسند مرسل.

روى البخاري (٥١٠١) من قول عروة بن الزبير رَحِمَهُ اللَّهُ ما يلي: (وثويبة مولاة لأبي لهب، كان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي ﷺ، لما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشر حيبة -أي بسوء حال -، قال له: ماذا لقيت؟ قال أبو لهب: لم ألق بعدكم غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة) قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله: (وثويبة مولاة لأبي لهب) ذكرها ابن منده في " الصحابة " وقال: اختلف في إسلامها. وقال أبو نعيم: لا نعلم أحدا ذكر إسلامها غيره، والذي في السير أن النبي ﷺ كان يكرمها، وكانت تدخل عليه بعدما تزوج خديجة، وكان يرسل إليها الصلة من المدينة، إلى أن كان بعد فتح خيبر ماتت ومات ابنها مسروح.

قوله: (وكان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي ﷺ) ظاهره أن عتقه لها كان قبل إرضاعها، والذي في السير يخالفه، وهو أن أبا لهب أعتقها قبل الهجرة وذلك بعد الإرضاع بدهر طويل، وحكى السهيلي أيضا أن عتقها كان قبل الإرضاع، وسأذكر كلامه.

قوله: (بعض أهله) ذكر السهيلي أن العباس قال: لما مات أبو لهب رأيته في منامي بعد حول في شر حال فقال: ما لقيت بعدكم راحة، إلا أن العذاب يخفف عني كل يوم اثنين، قال: وذلك أن النبي ﷺ ولد يوم الاثنين، وكانت ثويبة بشرت أبا لهب بمولده فأعتقها. قوله (ماذا لقيت) أي: بعد الموت.

قوله (لم ألق بعدكم، غير أني) كذا في الأصول بحذف المفعول، وفي رواية الإسماعيلي: (لم ألق بعدكم رخاء)، وعند عبد الرزاق ع معمر عن الزهري: (لم ألق بعدكم راحة) قال ابن بطال: سقط المفعول من رواية البخاري، ولا يستقيم الكلام إلا به.

قوله: (غير أني سقيت في هذه) كذا في الأصول بالحذف أيضا، ووقع في رواية عبد الرزاق المذكورة: (وأشار إلى النقرة التي تحت إبهامه) وفي ذلك إشارة إلى حقارة ما

سقي من الماء.

وفي الحديث دلالة عل أن الكافر قد ينفعه العمل الصالح في الآخرة ؛ لكنه مخالف لظاهر القرآن، قال الله تعال (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا)، وأجيب:

أولا: بأن الخبر مرسل، أرسله عروة، ولم يذكر من حدثه به، وعلى تقدير أن يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام، فلا حجة فيه، ولعل الذي رآها لم يكن إذ ذاك أسلم بعد، فلا يحتج به.

وثانيا: على تقدير القبول فيحتمل أن يكون ما يتعلق بالنبي ﷺ مخصوصا من ذلك، بدليل قصة أبي طالب كما تقدم أنه خفف عنه فنقل من الغمرات إلى الضحضاح، وقال البيهقي: ما ورد من بطلان الخير للكفار فمعناه أنهم لا يكون لهم التخلص من النار ولا دخول الجنة، ويجوز أن يخفف عنهم من العذاب الذي يستوجبونه على ما ارتكبوه من الجرائم سوى الكفر بما عملوه من الخيرات.

وأما عياض فقال: انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم، ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب ؛ وإن كان بعضهم أشد عذابا من بعض.

قلت - أي الحافظ ابن حجر -: وهذا لا يرد الاحتمال الذي ذكره البيهقي، فإن جميع ما ورد من ذلك فيما يتعلق بذنب الكفر، وأما ذنب غير الكفر فما المانع من تخفيفه؟

وقال القرطبي: هذا التخفيف خاص بهذا وبمن ورد النص فيه.

وقال ابن المنير في الحاشية: هنا قضيتان:

إحداهما محال: وهي اعتبار طاعة الكافر مع كفره، لأن شرط الطاعة أن تقع بقصد صحيح، وهذا مفقود من الكافر.

الثانية: إثابة الكافر على بعض الأعمال تفضلا من الله تعالى، وهذا لا يحيله

العقل، فإذا تقرر ذلك لم يكن عتق أبي لهب لثويبة قربة معتبرة، ويجوز أن يتفضل الله عليه بما شاء كما تفضل على أبي طالب، والمتبع في ذلك التوقيف نفيا وإثباتا، قلت – أي الحافظ ابن حجر–: وتتمة هذا أن يقع التفضل المذكور إكراما لمن وقع من الكافر البر له ونحو ذلك. والله أعلم" انتهى. فتح الباري (٩/ ١٤٥ – ١٤٦).

وهنا يجب التنبيه إلى أن هناك من يتعلل بهذا الأثر للاستدلال به على مشروعية الاحتفال بالمولد النبوي، وجعله عيدا، كما ذكر ذلك السيوطي في حسن المقصد في عمل المولد (ص٦٥-٦٦) بقوله: فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولد النبي ﷺ به، فما حال المسلم الموحد من أمة النبي ﷺ يسر بمولده ويبذل ما تصل إليه قدرته في محبته ﷺ؛ لعمري إنما يكون جزاؤه من الله الكريم أن يدخله بفضله جنات النعيم.

والواقع أنه لا يصح الاحتجاج به على ذلك؛ لأمور منها:

١– أن السند منقطع بين عروة وثويبة، فقد أورده البخاري معلقا من كلام عروة، ولهذا قال ابن حجر في الفتح(٩/ ١٤٥)، بأن الخبر مرسل، أرسله عروة، ولم يذكر من حدثه به.

٢– أن الخبر رؤيا منام، والشرع – كما هو معلوم – لا يثبت فيه التكليف بالرؤيا المنامية إلا أن تكن رؤيا نبي من الأنبياء، فرؤيا الأنبياء حق، أو رؤيا بنى عليها النبي ﷺ حكما كرؤيا الأذان، قال ابن حجر: (وعلى تقدير أن يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام، فلا حجة فيه)[1].

---

(١) من الأمور المتقررة لدى العلماء أن الأحكام والأوامر والنواهي لا تؤخذ عن طريق الرؤى والمنامات، وأن من رأى النبي ﷺ في منامه يأمره بفعل أو ينهاه فعليه أن يعرض ذلك على شريعته فما وافقها فهو حق، وما خالفها فالخلل من الرائي، لذا أجمع أهل العلم أن الرؤيا المحضة لا يجوز أن يثبت بها شيء من الأحكام العقدية أو العملية لأن =

الله سبحانه أكمل لنبينا محمد ﷺ ولأمته الدين وأتم عليهم النعمة قبل وفاته عليه الصلاة والسلام، قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه، ورؤيا من الشيطان).

وقال القرافي في الفروق: "إخباره ﷺ في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرائي بالغلط.... فلو قال له عن حلال: إنه حرام، أو عن حرام: إنه حلال، أو عن حكم من أحكام الشريعة، قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم".الفروق (٤/ ٢٤٥ - ٢٤٦).

وقال النووي في شرح مقدمة مسلم: قوله (ان حمزة الزيات رأى النبى ﷺ فى المنام فعرض عليه ما سمعه من أبان فما عرف منه الا شيئا يسيرا) قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ هذا ومثله استئناس واستظهار على ما تقرر من ضعف أبان لا أنه يقطع بأمر المنام ولا أنه تبطل بسببه سنة ثبتت ولا تثبت به سنة لم تثبت وهذا باجماع العلماء هذا كلام القاضي وكذا قاله غيره من أصحابنا وغيرهم فنقلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر فى الشرع وليس هذا الذى ذكرناه مخالفا لقوله ﷺ من رآنى فى المنام فقد رآنى فان معنى الحديث أن رؤيته صحيحة وليست من أضغاث الاحلام وتلبيس الشيطان ولكن لا يجوز اثبات حكم شرعى به لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائى وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظا لا مغفلا ولا سيء الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط والنائم ليس بهذه الصفة فلم تقبل روايته لاختلال ضبطه هذا كله فى منام يتعلق باثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاة أما اذا رأى النبى ﷺ يأمره بفعل ما هو مندوب إليه أو ينهاه عن منهى عنه أو يرشده إلى فعل مصلحة فلا خلاف فى استحباب العمل على وفقه لأن ذلك ليس حكما بمجرد المنام بل تقرر من أصل ذلك الشيء والله أعلم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٥٧): الرؤيا المحضة التي لا دليل على صحتها لا يجوز أن يثبت بها شيء بالاتفاق.

وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية: "قال أبو زكريا النواوي: نقل الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر في الشرع... ولا يجوز إثبات حكم شرعي به.... " الآداب الشرعية (٣/ ٤٤٧).

وقال الشاطبي في الاعتصام (١/ ٣٢١): وأما الرؤيا التي يخبر فيها رسول الله ﷺ الرائي

=

بالحكم فلا بد من النظر فيها أيضًا لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته فالحكم بما استقر وإن أخبر بمخالف فمحال لأنه ﷺ لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته لأن الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائي النومية لأن ذلك باطل بالإجماع فمن رأى شيئًا من ذلك فلا عمل عليه وعند ذلك نقول عن رؤياه غير صحيحة إذ لو رآه حقًا لم يخبر بما يخالف الشرع] وانظر أيضًا الموافقات (١/ ١١٤ - ١١٥).

قال ابن حزم في المحلى (٦/ ٥٠٧): الشرائع لا تُؤْخَذ بالمنامات.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول (ص٢٤٩): ولا يخفاك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا ﷺ قد كمله الله ﷻ وقال: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم بعد موته ﷺإذ قال فيها بقول أو فعل فيها فعلًا يكون دليلًا وحجة بل قبضه الله إليه عند أن كمَّل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبينها بالموت وإن كان رسولًا حيًا وميتًا وبهذا تعلم أن لو قدَّرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله ﷺ أو فعله حجة عليه ولا على غيره من الأمة.

وقال العلامة المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اتفق أهل العلم على أن الرؤيا لا تصلح للحجة، وإنما هي تبشير وتنبيه، وتصلح للاستئناس بها إذا وافقت حجة شرعية صحيحة" التنكيل (٢/ ٢٤٢).

وقال العلامة العثيمين في الشرح الممتع (١٣/ ٢٩٢): وهذه الرؤيا هل يعمل بها أم لا؟ من المعلوم أن الأحكام الشرعية لا تثبت بالمرائي، حتى تعرض هذه الرؤيا على نصوص الشرع؛ فإن وافقت قبلت، وتكون الرؤيا تنبيها فقط، وإن لم توافق ردت، وإلا لأمكن كل واحد أن يقول: رأيت الرسول ﷺ البارحة، وقال: يا بني عظمني، أقم لي ليلة المولد باحتفال عظيم، وما أكثر مثل هذه المنامات عند الصوفية، أهل الصوفة، وليسوا أهل الصفة، فأهل الصفة أولياء وأتقياء، وأما هؤلاء فبدع وخرافات، إذا رأى الإنسان النبي ﷺ في منامه بصورته المعروفة، وأوصاه بشيء فإنه ليس حكما شرعيا؛ لأن إبلاغ الرسول عليه الصلاة والسلام انتهى بموته.

وبهذا يتبين ضلال أهل البدع والصوفية الذين يزعمون أنهم رأوا النبي ﷺ وأنه أمرهم ونهاهم بأمور تخالف الشريعة أو لم تثبت في الشريعة، لأن الرؤى لا يعول عليها في إثبات الأحكام الشرعية.

المسألة الثامنة: في أعمار أهل الجنة.

أعد الله الجنة كرامة لأوليائه الذين أطاعوه في الدنيا، وصبروا على امتثال أمره واجتناب نهيه، وجعل فيها كل محبوب لهم كما قال سبحانه: (وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون) الزخرف/ ٧١، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فاقرؤوا إن شئتم (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤). وتبعا لهذا فنحن نؤمن أن حال من يدخل الجنة هو أكمل الحالات وأفضلها وأعلاها من كل الوجوه، سواء علمنا تفاصيل ذلك أم لم نعلم، وإن كان العلم بالتفاصيل في بعض الأحوال مما يزيد من همة المسلم ورغبته في فعل الخير.

ومن هذه الأحوال التي هي أكمل الأحوال أعمار أهل الجنة، فجميع أهل الجنة من الشباب والشيوخ والكهول إنما يدخلون الجنة في سن الشباب وقد ورد فيها الحديث بأنهم يدخلونها (أبناء ثلاث وثلاثين)[1].

قال الإمام ابن القيم رحمه الله عن هذا السن إن فيه من الحكمة ما لا يخفى فإنه أبلغ وأكمل في استيفاء اللذات، لأنه أكمل سن القوة. (حادي الأرواح ص ١١١).

أما زيادة أعمارهم من عدمها فقد وردت أحاديث لا تثبت فيها أنهم لا تزيد

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٥، رقم ٧٩٢٠)، وابن أبى شيبة في مصنفه (٧/ ٣٥، رقم ٣٤٠٠٦) وهو عند أحمد (٥/ ٢٤٣، رقم ٢٢١٥٩)، والترمذى (٤/ ٦٨٢، رقم ٢٥٤٥)، والطبرانى (٢٠/ ٦٤ رقم ١١٨) من حديث معاذ رضي الله عنه دون قوله (وهم على خلق آدم ستون ذراعا في عرض سبعة أذرع) والحديث قال عنه العلامة الألباني في صحيح الترغيب (٣٧٠٠): حسن لغيره، وقال الأرنؤوط في تحقيق المسند: حسن بطرقه وشواهده دون قوله "في عرض سبع أذرع" تفرد بها علي بن زيد وهو صلى الله عليه وسلم ضعيف.

أعمارهم، والذي ثبت عن النبي ﷺ أنهم (لا يفنى شبابهم)[1]، وأيا كان الحال فإن من المتقرر من القاعدة السابقة أنهم يكونون في أكمل حال، فهم باقون في سن الشباب

(١) أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٠٧٥)، وأحمد (١٣/ ٤١٠ - الرسالة)، وعبد بن حميد (١٤٢٠)، والترمذي (٢٥٢٦)، وابن ماجة (١٧٥٢)، وابن حبان (٧٣٨٧) والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذاك القوي وليس هو عندي بمتصل وقد روي هذا الحديث بإسناد آخر عن أبي مدلة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وحسنه الحافظ ابن حجر كما في الفتوحات الربانية (٤/ ٣٣٨)، وحسنه لغيره العلامة الألباني في الصحيحة (٨٧٠)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند (١٥/ ١٨٩)، وصححه الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٢/ ٥٠٥ - ٥٠٦)، وقال الشيخ مشهور في تعليقه على كتاب المجاسة (٣١٧٣) عن متن الحديث: حسن لشواهده، وقال العدوي في تعليقه على المنتخب (٢/ ٣٣١): صحيح لشواهده إذ إن في إسناده أبا المدلة "لم يرو عنه سوى سعد أبي مجاهد الطائي ذكره ابن حبان في الثقات وقال: اسمه عبد الله بن عبد الله وقال غيره: هو أخي أبي الحباب سعيد بن يسار هذا حكاه البخاري في "تاريخه" عن خلاد بن يحيى، عن سعدان الجهني، عن سعد الطائي، عن أبي مدلة أخي سعيد بن يسار قال: وقال الليث أبو مرثد، ولا يصح. وقال ابن المديني: أبو مدلة مولى عائشة لا يعرف اسمه مجهول لم يرو عنه غير أبي مجاهد". انتهى من "التهذيب". وفي "الميزان": لا يكاد يعرف. قلت: قال ابن ماجه "حديث رقم ١٧٥٢" حدثنا علي بن محمد، ثنا وكيع، عن سعدان الجهني، عن سعد أبي مجاهد الطائي -وكان ثقة- عن أبي مدلة وكان ثقة، عن أبي هريرة... قلت: فهذا يفيد أن بعض رجال السند وثق أبا مدلة فبانضمام هذا إلى توثيق ابن حبان يتقوى أبو مدلة شيئا ما. وانظر الشواهد الآتية إن شاء الله بعد قليل.،.وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (١٣/ ٤١٠ - ٤١١): حديث صحيح بطرقه وشواهده، وأبو المدلة مولى عائشة أم المؤمنين لم يرو عنه غير سعد الطائي -وذكره ابن حبان في "الثقات" وسماه عبيد الله بن عبد الله، وقال علي ابن المديني- فيما نقله الحافظ في "التهذيب". أبومدلة مولى عائشة لا يعرف اسمه، مجهول، لم يرو عنه غير أبي مجاهد الطائي. وقال الذهبي في "الميزان": لا يكاد يعرف، وقال الحافظ في "التقريب": مقبول.

دائما وأبدا، نعيمهم يزيد ولا ينقص، وعيشهم يطيب ولا ينغص.

(**فرع**): **الولدان المخلدون**.

قال الله تعالى في شأن أهل الجنة: (يطوف عليهم ولدان مخلدون) الواقعة / ١٧ وقال تعالى: (ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) الإنسان/ ١٩، قال ابن كثير في تفسيره (٨/ ٢٩٢): أي: يطوف على أهل الجنة للخدمة ولدان من ولدان الجنة {مخلدون} أي: على حالة واحدة مخلدون عليها، لا يتغيرون عنها، لا تزيد أعمارهم عن تلك السن. ومن فسرهم بأنهم مخرصون في آذانهم الأقرطة، فإنما عبر عن المعنى بذلك؛ لأن الصغير هو الذي يليق له ذلك دون الكبير.اهـ.

وقال الإمام ابن القيم في حادي الأرواح (ص٢١٤): قال تعالى: {يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ} وقال تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا} قال أبو عبيدة والفراء: مخلدون لا يهرمون ولا يتغيرون قال والعرب تقول للرجل إذا كبر ولم يشمط أنه لمخلد وإذا لم تذهب أسنانه من الكبر قيل هو مخلد وقال آخرون مخلدون مقرطون مسورون أي في آذانهم القرطة وفي أيديهم الأساور وهذا اختيار ابن الأعرابي قال مخلدون مقرطون بالخلدة وجمعها خلد وهي القرطة.

وروى عمرو عن أبيه خلد جاريته إذا حلاها بالخلد وهي القرطة وخلد إذا أسن ولم يشب وكذلك قال سعيد بن جبير مقرطون واحتج هؤلاء بحجتين

احداهما: أن الخلود عام لكل من دخل الجنة فلا بد أن تكون الولدان موصوفين بتخليد مختص بهم وذلك هو القرطة

الحجة الثانية قول الشاعر:

ومخلدات باللجين كأنما ... أعجازهن رواكد الكثبان

وقال الأولون: الخلد هو البقاء قال ابن عباس: غلمان لا يموتون وقول ترجمان القرآن في هذا كاف وهو قول مجاهد والكلبي ومقاتل قالوا لا يكبرون ولا يهرمون ولا يتغيرون وجمعت طائفة بين القولين وقالوا هم ولدان لا يعرض لهم الكبر والهرم وفي آذانهم القراطة فمن قال مقرطون أراد هذا المعنى أن كونهم ولدان أمر لازم لهم وشبههم سبحانه باللؤلؤ المنثور لما فيه من البياض وحسن الخلقة.

وفي كونه منثورا فائدتان:

احداهما: الدلالة على أنهم غير معطلين بل مبثوثون في خدمتهم وحوائجهم

والثانية: أن اللؤلؤ إذا كان منثورا ولا سيما على بساط من ذهب أو حرير كان أحسن لمنظره وأبهى من كونه مجموعا في مكان واحد

وقد اختلف في هؤلاء الولدان هل هم من ولدان الدنيا أم أنشأهم الله في الجنة إنشاء على قولين فقال علي بن أبي طالب والحسن البصري هم أولاد المسلمين الذين يموتون ولا حسنة لهم ولا سيئة لهم يكونون خدم أهل الجنة وولدانهم إذ الجنة لا ولادة فيها

قال الحاكم أنا عبد الرحمن بن الحسن ثنا إبراهيم ابن الحسين ثنا آدم ثنا المبارك بن فضالة عن الحسن في قوله ولدان مخلدون قال لم يكن لهم حسنات ولا سيئات فيعاقبون عليها فوضعوا بهذا الموضع ومن أصحاب هذا القول من قال هم أطفال المشركين فجعلهم الله خدما لأهل الجنة واحتج هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن الفاري عن أبي حازم قال المديني عن يزيد الرقاشي عن أنس عن النبي ﷺ قال: "سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم فهم خدم أهل الجنة "يعنى الأطفال قال الدارقطني ورواه عبد العزيز الماجشون عن ابن المنكدر عن يزيد الرقاشي عن النبي ﷺ انتهى ورواه فضيل بن سليمان عن عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن أنس وهذه الطرق ضعيفة فيزيد واه وفضيل بن سليمان

متكلم فيه وعبد الرحمن بن إسحاق ضعيف

قال ابن قتيبة واللاهون من لهيت عن الشيء إذا غفلت عنه وليس هو من لهوت وأصحاب القول الأول لا يقولون أن هؤلاء أولاد ولدوا لأهل الجنة فيها وإنما يقولون هم غلمان أنشأهم الله في الجنة كما أنشأ الحور العين

قالوا وأما ولدان أهل الدنيا فيكونون يوم القيامة أبناء ثلاث وثلاثين لما رواه ابن وهب أنبأنا عمرو بن الحارث أن دراجا أبا السمح حدثه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ: (من مات من أهل الجنة من صغير أو كبير يردون بني ثلاثين سنة في الجنة لا يزيدون عليها أبدا وكذلك أهل النار)[1] رواه الترمذي.

والأشبه أن هؤلاء الولدان مخلوقون من الجنة كالحور العين خدما لهم وغلمانا كما قال تعالى: {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ} وهؤلاء غير أولادهم فإن من تمام كرامة الله تعالى لهم أن يجعل أولادهم مخدومين معهم ولا يجعلهم غلمانا لهم

وقد تقدم في حديث أنس عن النبي ﷺ: "أنا أول الناس خروجا إذا بعثوا وفيه يطوف على ألف خادم كأنهم لؤلؤ مكنون والمكنون المستور المصون الذي لم تبتذله الأيادي وإذا تأملت لفظة الولدان ولفظة ويطوف عليهم واعتبرتها بقوله ويطوف

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٧٥، رقم ١١٧٣٣)، وأبو يعلى (٢/ ٥٢٥، رقم ١٣٨٦)، وابن حبان (١٦/ ٤٠٩، رقم ٧٣٩٧)، وابن المبارك في الزهد (٢٣٦، ٢٥٨) -زوائد نعيم بن حماد-، والترمذي (٢٥٦٢)، والطبري في التفسير (٢٦/ ١٧٥-١٧٦)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢٥٩)، والحاكم (٢/ ٤٢٦-٤٢٧ و٤٧٥)، والبيهقي في البعث والنشور (٣٣٠) و(٣٧٥)، والبغوي في شرح السنة (٤٣٨١) والحديث ضعفه الترمذي بقوله: غريب لا نعرفه إلا من حديث رشدين، واستغربه البغوي، وصححه الحكم، وتعقبه الذهبي بقوله: دراج صاحب عجائب، وضعفه العلامة الألباني في ضعيف الترغيب (٢٢١٣)، وقال الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند: إسناده ضعيف.

عليهم غلمان لهم وضممت ذلك إلى حديث أبي سعيد المذكور آنفا علمت أن الولدان غلمان أنشأهم الله تعالى في الجنة خدما لأهلها والله أعلم.اهـ.

وسئل شيخ الإسلام كما في مجموع فتاواه (٤/ ٣١١): هل يتناسل أهل الجنة؟. " والولدان " هل هم ولدان أهل الجنة؟ وما حكم الأولاد وأرواح أهل الجنة والنار إذا خرجت من الجسد هل تكون في الجنة تنعم؟ أم تكون في مكان مخصوص إلى حيث يبعث الله الجسد؟ وما حكم ولد الزنا إذا مات يكون من أهل الأعراف أو في الجنة؟ وما الصحيح في أولاد المشركين هل هم من أهل النار أو من أهل الجنة؟ وهل تسمى الأيام في الآخرة كما تسمى في الدنيا مثل السبت والأحد.

فأجاب: الولدان الذين يطوفون على أهل الجنة خلق من خلق الجنة؛ ليسوا بأبناء أهل الدنيا بل أبناء أهل الدنيا إذا دخلوا الجنة يكمل خلقهم كأهل الجنة على صورة آدم أبناء ثلاث وثلاثين سنة في طول ستين ذراعا. وقد روي أيضا أن العرض سبعة أذرع. وأرواح المؤمنين في الجنة وأرواح الكافرين في النار؛ تنعم أرواح المؤمنين وتعذب أرواح الكافرين إلى أن تعاد إلى الأبدان.

وولد الزنا إن آمن وعمل صالحا دخل الجنة وإلا جوزي بعمله كما يجازى غيره والجزاء على الأعمال؛ لا على النسب وإنما يذم ولد الزنا لأنه مظنة أن يعمل عملا خبيثا كما يقع كثيرا. كما تحمد الأنساب الفاضلة لأنها مظنة عمل الخير؛ فأما إذا ظهر العمل فالجزاء عليه وأكرم الخلق عند الله أتقاهم. وأما أولاد المشركين فأصح الأجوبة فيهم جواب رسول الله ﷺ كما في الصحيحين {ما من مولود إلا يولد على الفطرة} " الحديث {قيل يا رسول الله أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين} " فلا يحكم على معين منهم لا بجنة ولا بنار ويروى {أنهم يوم القيامة يمتحنون في عرصات القيامة فمن أطاع الله حينئذ دخل

الجنة ومن عصى دخل النار} ودلت الأحاديث الصحيحة أن بعضهم في الجنة وبعضهم في النار. والجنة ليس فيها شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار لكن تعرف البكرة والعشية بنور يظهر من قبل العرش والله أعلم.

المسألة التاسعة: حديث (نفسي جهنم)، والرد على من كذبه.

الحديث المشار إليه حديث صحيح في أعلى درجات الصحة، وقد اتفق على إخراجه الإمامان البخاري(٣٠٨٧) ومسلم(٦١٧)، رحمهما الله، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضي بعضا، فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير).

قال الحافظ في الفتح (٢/ ١٩): "والمراد بالزمهرير: شدة البرد، واستشكل وجوده في النار، ولا إشكال؛ لأن المراد بالنار: محلها، وفيها طبقة زمهريرية" انتهى.

ثانيا: هل كان كلام النار، وشكوتها، بلسان المقال أم بلسان الحال؟ أكثر العلماء -وهو الصواب بلا ريب- على أنه كان بلسان المقال.

قال ابن عبد البر في التمهيد (٥/ ١١ - ١٦): "وأما قوله في هذا الحديث: (اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب، أكل بعضي بعضا.... الحديث): فإن قوما حملوه على الحقيقة، وأنها أنطقها الذي أنطق كل شيء، واحتجوا بقول الله ﷻ: (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) النور/ ٢٤، وبقوله: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) الإسراء/ ٤٤، وبقوله: (يا جبال أوبي معه) سبأ/ ١٠، أي: سبحي معه، وقال: (يسبحن بالعشي والأشراق) ص/ ١٨، وبقوله: (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) ق/ ٣٠، وما كان من مثل هذا، وهو في القرآن كثير، حملوا ذلك كله على الحقيقة، لا على المجاز، وكذلك قالوا في قوله ﷻ: (إذا رأتهم من مكان

بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا) الفرقان/ ١٢، و(تكاد تميز من الغيظ) الملك/ ٨، وما كان مثل هذا كله.

وقال آخرون في قوله ﷻ: (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) و(تكاد تميز من الغيظ): هذا تعظيم لشأنها، ومثل ذلك قوله ﷻ: (جدارا يريد أن ينقض) الكهف/ ٧٧، فأضاف إليه الإرادة مجازا، وجعلوا ذلك من باب المجاز، والتمثيل في كل ما تقدم ذكره، على معنى أن هذه الأشياء لو كانت مما تنطق، أو تعقل: لكان هذا نطقها وفعلها.

فمن حمل قول النار وشكواها على هذا: احتج بما وصفنا، ومن حمل ذلك على الحقيقة: قال: جائز أن ينطقها الله، كما تنطق الأيدي، والجلود، والأرجل يوم القيامة، وهو الظاهر من قول الله ﷻ: (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) ق/ ٣٠، ومن قوله: (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) الإسراء/ ٤٤، و(قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) النمل/ ١٨، وقال: قوله ﷻ: (تكاد تميز من الغيظ) الملك/ ٨: أي: تتقطع عليهم غيظا، كما تقول: فلان يتقد عليك غيظا، وقال ﷻ: (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا) الفرقان/ ١٢، فأضاف إليها الرؤية، والتغيظ، إضافة حقيقية، وكذلك كل ما في القرآن من مثل ذلك.

ومن هذا الباب عندهم قوله: (فما بكت عليهم السماء والأرض) الدخان/ ٢٩، و(تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا) مريم/ ٩٠، و(قالتا أتينا طائعين) فصلت/ ١١، (وإن منها لما يهبط من خشية الله) البقرة/ ٧٤، قالوا: وجائز أن تكون للجلود إرادة لا تشبه إرادتنا، كما للجمادات تسبيح وليس كتسبيحنا، وللجبال، والشجر سجود وليس كسجودنا.

والاحتجاج لكلا القولين يطول، وليس هذا موضع ذكره، وحمل كلام الله

تعالى، وكلام نبيه ﷺ على الحقيقة: أولى بذوي الدين، والحق؛ لأنه يقص الحق، وقوله الحق، تبارك وتعالى علوا كبيرا" انتهى.

ثم اختلف العلماء أيضا في نفسي جهنم، هل هما على الحقيقة، أم على المجاز؟ وأكثر العلماء على أن ذلك على الحقيقة أيضا.

قال الحافظ في الفتح (٢/ ١٩): "قال القرطبي: لا إحالة في حمل اللفظ على حقيقته، قال: وإذا أخبر الصادق بأمر جائز: لم يحتج إلى تأويله، فحمله على حقيقته: أولى، وقال النووي نحو ذلك، ثم قال: حمله على حقيقته هو الصواب، وقال نحو ذلك التوربشتي.

ورجح البيضاوي حمله على المجاز، فقال: شكواها مجاز عن غليانها، وأكلها بعضها بعضا: مجاز عن ازدحام أجزائها، وتنفسها: مجاز عن خروج ما يبرز منها، وقال الزين بن المنير: المختار حمله على الحقيقة؛ لصلاحية القدرة لذلك [يعني: أن الله تعالى يقدر على ذلك]، ولأن استعارة الكلام للحال وإن عهدت وسمعت، لكن الشكوى، وتفسيرها، والتعليل له، والإذن، والقبول، والتنفس، وقصره على اثنين فقط: بعيد من المجاز خارج عما ألف من استعماله" انتهى.

وقال الزرقاني في شرح الموطأ (١/ ٥٩): "(أن النار اشتكت إلى ربها) حقيقة، بلسان المقال، كما رجحه من فحول الرجال: ابن عبد البر، وعياض، والقرطبي، والنووي، وابن المنير، والتوربشتي، ولا مانع منه سوى ما يخطر للواهم من الخيال" انتهى.

وقد رد بعض الجهلة هذا الحديث بزعم أنه مخالف للواقع، من أن اختلاف الفصول إنما يرجع للعلاقة بين الشمس والأرض.

والجواب على هؤلاء أسهل مما يتصورون؛ وذلك أن هذا الحديث ليس فيه أن

اختلاف الفصول أو حصول الشتاء والصيف هو بسبب نفسي جهنم.

بل الحديث نفسه يدل على وجود الفصلين (الشتاء والصيف) ابتداء، وأن "شدة الحر" و"شدة البرد" هما من أثر نفسي جهنم، لا أنهما يكونان "الصيف" و"الشتاء"، وهذا واضح بأدنى تأمل في الحديث.

قال ابن عبد البر في " التمهيد " (٥/ ٨): "وأما قوله: (فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف): فيدل على أن نفسها في الشتاء: غير الشتاء، ونفسها في الصيف: غير الصيف" انتهى.

وقد رد آخرون الحديث لأن سبب شدة الحر أو شدة البرد معروف، وهو بعد الشمس أو قربها من الأرض، وقد أجاب العلماء عن ذلك أيضا، وبينوا أنه لا تعارض بين الحديث، وبين الواقع.

فقال العلامة العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي هذا الحديث: دليل على أن الجمادات لها إحساس لقوله: (اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضي بعضا)، من شدة الحر، وشدة البرد، فأذن الله لها أن تتنفس في الشتاء، وتتنفس في الصيف، تتنفس في الصيف ليخف عليها الحر، وفي الشتاء ليخف عليها البرد، وعلى هذا فأشد ما نجد من الحر: يكون من فيح جهنم، وأشد ما يكون من الزمهرير: من زمهرير جهنم.

فإن قال قائل: هذا مشكل حسب الواقع؛ لأن من المعروف أن سبب البرودة في الشتاء هو: بعد الشمس عن مسامتة الرؤوس، وأنها تتجه إلى الأرض على جانب، بخلاف الحر، فيقال: هذا سبب حسي، لكن هناك سبب وراء ذلك، وهو السبب الشرعي الذي لا يدرك إلا بالوحي، ولا مناقضة أن يكون الحر الشديد الذي سببه أن الشمس تكون على الرؤوس أيضا يؤذن للنار أن تتنفس فيزداد حر الشمس، وكذلك بالنسبة للبرد: الشمس تميل إلى الجنوب، ويكون الجو باردا بسبب بعدها عن

مسامتة الرؤوس، ولا مانع من أن الله تعالى يأذن للنار بأن يخرج منها شيء من الزمهرير ليبرد الجو، فيجتمع في هذا: السبب الشرعي المدرك بالوحي، والسبب الحسي، المدرك بالحس.

ونظير هذا: الكسوف، والخسوف، الكسوف معروف سببه، والخسوف معروف سببه.

سبب خسوف القمر: حيلولة الأرض بينه، وبين الشمس، ولهذا لا يكون إلا في المقابلة، يعني: لا يمكن يقع خسوف القمر إلا إذا قابل جرمه جرم الشمس، وذلك في ليالي الإبدار، حيث يكون هو في المشرق، وهي في المغرب أو هو في المغرب، وهي في المشرق.

أما الكسوف فسببه: حيلولة القمر بين الشمس، والأرض، ولهذا لا يكون إلا في الوقت الذي يمكن أن يتقارب جرما النيرين، وذلك في التاسع والعشرين أو الثلاثين، أو الثامن والعشرين، هذا أمر معروف، مدرك بالحساب، لكن السبب الشرعي الذي أدركناه بالوحي هو: أن الله (يخوف بهما العباد)، ولا مانع من أن يجتمع السببان الحسي والشرعي، لكن من ضاق ذرعا بالشرع: قال: هذا مخالف للواقع ولا نصدق به، ومن غالى في الشرع: قال: لا عبرة بهذه الأسباب الطبيعية، ولهذا قالوا: يمكن أن يكسف القمر في ليلة العاشر من الشهر!.... لكن حسب سنة الله ﷻ في هذا الكون: أنه لا يمكن أن ينخسف القمر في الليلة العاشر أبدا" انتهى. " شرح صحيح مسلم " (شرح كتاب الصلاة ومواقيتها)[1].

---

(١) (منبهة): مدار شبهة الطاعنن في دلالة هذه الأحاديث تدور على ثلاثة أمور:
الأول: دعواهم أن هذه الأحاديث تناكد ما دلت عليه الحقيقة العلمية التي تقضي أن سبب الحر وشدته وكذا البرد: يعود إلى أنها من الظواهر الطبيعية التي تتعلق باقتراب أو ابتعاد الأرض من الشمس، فلا علاقة للبرد والحر بسبب غيبي لا يمكن إدراكه ولا =

=

تفسيره.

الأمر الثاني: أن حديث أبي هريرة يصور الأرض بأنها لا يجتمع فيها فصلان، فهي ذات جو واحد؛ إما صيف، أو شتاء، وهذا خلاف الضرورية الحسية.

الأمر الثالث: أن قبول هذه الأحاديث يلزم منه مخالفة الضرورة العقلية بامتناع اجتماع النقيضين، إذ كيف يصح أن يتصور عن النار نفس يخالف طبيعتها؟!

وفي تقرير الشبهتين الأوليين، يقول (إسماعيل الكردي):

«هناك حديث يروى عن عدة من الصحابة أنه ﷺ قال: «إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم»، وهذا سياق لا إشكال في معناه؛ إذ يحمل على أن شدة الحر من نمط، أو من جنس حر جهنم.

لكن حديث أبي هريرة الذي ذكرناه لا يتحمل هذا التفسير؛ بل هو صريح في نسبة حر الصيف وبرد الشتاء إلى نفسي جهنم بالتحديد ... فهذا السياق معلول بمخالفته الصريحة للعلم الذي أثبت -بما أصبح الآن من البديهيات في علم الجغرافيا- أن سبب الحر واشتداده، وسبب البرد وشدته: إنما هو عوامل جغرافية وجوية؛ مثل: درجة عمودية أو ميل الشمس على المنطقة، وبعد وقرب المنطقة من سطح الأرض إلى قرص الشمس.

ثم إنه لا يوجد جو واحد في الأرض؛ بل في كل وقت توجد على أجزاء مختلفة من الأرض درجات حرارة متفاوتة، من أقصى البرودة لأقصى الحر؛ حسب الموقع الجغرافي للمنطقة.

فسياق رواية أبي هريرة للحديث تتعارض مع العلم، وحتى مع المحسوس؛ لأن روايته تصور أن الأرض كلها ذات جو واحد؛ إما صيف .. أو شتاء .. هذا في حين أن الأرض تشتمل على الفصلين معا في الوقت، فعندما يكون نصف الكرة الشمالي في أشد برد الشتاء، يكون نصفها الجنوبي في أحر الصيف، والعكس بالعكس».

وفي تقرير الشبهة الثالثة يقول (ابن قرناس): «النار مصدر للحرارة، كما الشمس التي هي عبارة عن كرة عملاقة ملتهبة، ولا يمكن أن يصدر منها برد، ولذلك فإن أهل الجنة لن يروا الشمس كمصدر للحرارة، ولن يصيبهم برد برغم عدم وجود الشمس كمصدر للحرارة .. ».

* دفع دعوى المعارضات الفكرية المعاصرة

=

=

عن الأحاديث الدالة على أن شدة الحر والبرد من جهنم

تمهيد:

تدار المسائل التي انطوى عليها هذان الحديثان في قضيتين:

القضية الأولى: بيان معنى كون شدة البرد والحر من جهنم؛ والقضية الثانية: بيان معنى شكوى النار إلى ربها.

فإذا حقق القول في هاتين القضيتين، انجلت تلك المعارضات على الحديث عن زيفها.

فأما القضية الأولى:

فقد اختلف أهل العلم في معنى كون شدة البرد والحر من جهنم على قولين من حيث حمل الحديث على الحقيقة أو المجاز:

القول الأول: أن شدة البرد والحر الحاصلين في الأرض من جهنم حقيقة.

القول الثاني: أن ذلك من مجاز التشبيه؛ أي: كأن الزمهرير وشدة الحر من جهنم، فاحذروه واجتنبوا ضرره، وكذا يقال في شدة البرد.

فأما القول الأول: فذهب إليه جمهرة من المحققين، منهم القاضي عياض، حيث قال: «اختلف في معنى قوله ﷺ: «اشتكت النار إلى ربها .. » الحديث، وقوله: ".. فإن شدة الحر من فيح جهنم»، فحمله بعضهم على ظاهره، وقال: شكواها حقيقة، [و] أن شدة الحر من وهج جهنم حقيقة؛ على ما جاء في الحديث، وأن الله أذن لها بنفسين: نفس في الصيف، ونفس في الشتاء ... وقيل: إنه كلام خرج مخرج التشبيه والتقريب ... وكلا الوجهين ظاهر، والأول أظهر، وحمله على الحقيقة أولى».

وقال النووي بعد نقله كلام القاضي عياض موافقا له: «الصواب الأول؛ لأنه ظاهر الحديث، ولا مانع من حمله على حقيقته، فوجب الحكم بأنه على ظاهره والله أعلم».

وأما القول الثاني: فممن ذهب إليه: ابن الأثير، واحتمله الخطابي وجها في معنى الحديث، وهو مذهب القرضاوي من المعاصرين.

والراجح بادئ الرأي من القولين، ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من حمل الحديث على الحقيقة، إذ المصير إلى الأصل الظأهر هو الأقوى من جهة النظر، خصوصا مع شهادة الروايات بعضها لبعض وتعاضدها في نسبة شدة الحر والبرد إلى جهنم نفسها؛ وسيأتي بسط القرائن المرجحة لهذا القول حين التعرض للقضية الثانية التالية.

وأما القضية الثانية: في بيان معنى إذن الرب تعالى لها بنفسين.

=

=

وهذه القضية قد انسحب عليها خلاف أهل العلم -تبعا للقضية الأولى- على قولين:
القول الأول: حمل اللفظ على حقيقته، وأن النفس المضاف إليها هو تنفس حقيقي يناسب خلقتها: والقائلون بهذا القول قد تقدم الإشارة إليهم، وسيأتي النقل عن بعضهم.
القول الثاني: أن تنفس النار -وكذا شكواها
- مجاز لا حقيقة؛ فنفسها هو كناية عن الحر والبرد في ابتدائه، وامتداده، وقوته، وضعفه: وممن ذهب إلى هذا القول: البيضاوي، وابن الجوزي، بل جعل هذه الكناية «من أحسن التشبيه».
والذي يظهر رجحانه -من جهة النظر- هو القول الأول أيضا؛ لأن الأصل حمل الكلام على الحقيقة عند انتفاء القرائن الناقلة إلى المجاز؛ خصوصا أن الحديث خبر عن أمر مغيب لا يقع للحس إدراكه ليصح القول إن قرينة المعاينة تصرف الخطاب من الحقيقة إلى المجاز.
فلا مانع يمنع من إجراء الحديث على ظاهره؛ لصلاحية قدرة الرب لذلك، فضلا عن قصر النفس على نفسين اثنين فقط: كل ذلك حارس من توهم جريان الخبر على غير ظاهره الحقيقي؛ وذلك مما يضعف جانب القول بالمجاز؛ لخروجه عن المألوف في استعماله.
يقول الكوراني (ت ٨٩٣) في معرض استنكاره المجاز في هذا الحديث: «قد تقرر في علم الكلام أن قدرته تعالى نسبتها إلى كل الممكنات على السواء؛ فأي وجه لصرف الكلام عن الحقيقة والمعنى الجزل الدال على كمال القدرة إلى تلفيق التأويلات الركيكة؟! وإنما يصرف الكلام عن ظاهره إذا لم يستقم، أو كان في الصرف نكتة».
فلما سبق ذكره من قرائن، يكون القول بإجراء الحديث على ظاهره أسعد القولين بالصواب، وأعضدهما لعموم الخطاب.
ولئن كان هذا الظاهر قد تعسر على المعترض تقبله من الحديث، واحتجب عقله عن إدراك دلائله، أفلا كان الأولى له ارتسام مسلك التأويل له، واتباع من قال بالمجاز فيه من أولي العلم، ليتوافق الحديث مع ما يظنه بدهيات بدل الطعن فيه؟!
وبعد؛ فقد آن الشروع في دفع ما سبق سوقه من دعاوي المعارضات عن هذا الحديث، فنقول في الجواب عن:
الشبهة الأولى: وهي دعواهم أن هذه الأحاديث تخالف الحقيقة العلمية التي تقضي أن

=

سبب الحر وشدته وكذا البرد: متعلق باقتراب أو ابتعاد الأرض من الشمس، وبنحو ذلك من الظواهر الطبيعية، فيقال:

إن هذه الأحاديث خبر من النبي ﷺ الموحى إليه من مالك الحقيقة وخالق الكون ونظامه، سبحانه وتعالى، وما ساقه الطاعنون مما تقرر في علوم الأحوال الجوية والفلك وغيرها: هو خبر عمن يبحث عن الحقيقة؛ وقد يصيبها، وقد يخطئها، ومنهج العقل يقضي بتقديم خبر مالك الحقيقة وخالقها على خبر من يبحث عنها ولا يملكها.

فالعقل المهدي يعلم يقينا -بعد تحققه من صحة ثبوت الخبر إلى النبي ﷺ أنه لا يمكن أن يقع ما نطق به الوحي معارضا للحقيقة الحسية؛ فإن الحق لا يتناقض، وإن كان في الحق ما قد يحار فيه! لضعف مدركاتنا عن الإحاطة بكل حقيقة؛ فهذا ابتداء من جهة التأصيل.

ومع ما قد سلف التنبيه عليه في مبحث «إشكالية الاستشكال المعاصر» من «التمهيد»: من أن المعارف البشرية عن الطبيعة بإطلاقها لا تمثل المرجعية النهائية عن الكون وما فيه؛ فالتراكمية والنسبية تكتنفان كثيرا من معارف البشر، التي ترتكز على وسائل تخضع للتجدد والتطور، حتى يحيلا ما ظن قبل حقائق إلى كونها لا تعدو أن تكون نظريات، فضلا عن أن تكون فرضيات.

وعلى فرض التسليم بصحة التعليل الفلكي الذي يطرحه أرباب الاختصاص تفسيرا منهم لظاهرتي الحرارة والبرودة المفرطتين على وجه الأرض: فإن غاية ما يقال هنا: إثبات أن الشمس سبب ظاهر لحصول مطلق الحرارة والبرودة على سطح الأرض، ولا يلزم من إثبات ذلك نفي أن تعلل ظاهرة شدة البرد والحر بالسبب الغيبي الذي أخبر به الصادق المصدوق ﷺ؛ فإن خبره قد جاء في خصوص شدة الحر والبرد، لا عن مطلق الحر والبرد! ولا تعارض بين السببين الخاص والعام.

ثم لا مانع أمامنا من القول بأن تكون الشمس من النار وطاقتها مستمدة منها، فتكون حرارة الصيف من الشمس، وحرارة الشمس مكتسبة من النار وآتية لها منها.

يقول الكشميري (ت ١٣٥٣ هـ): «تفصيل المقام: أن الأسباب إما ظاهرة أو معنوية، والأولى معلومة بالحس والمشاهدة لا حاجة إلى التنبيه عليها، وإنما تدل الشريعة على أسباب معنوية غير مدركة بالحس، وهو الذي يليق بشأنها، فدلت على أن معدن الخير والسرور كلها هو الجنة، ومعدن المهالك والشرور كلها هو جهنم، فالخزانة هي في

=

الجنة والنار، وهذه الدار مركبة من أشياء المعدنين، وليست بخزانة في نفسها، فالحرارة وإن كانت في النظر الحسي من أجل الشمس، إلا أنها في النظر الغيبي كلها من معدنها، فإذا رأيتهما أينما كان فهي من معدنها».

وأما الجواب عن الشبهة الثانية: من دعواهم أن الحديث يصور الأرض أنها ذات جو واحد إما صيف أو شتاء .. إلخ، فيقال فيه:

ليس ذلك ظاهر الحديث كما توهم المدعي، فالحديث دل على أن لجهنم نفسين في العام؛ وهذا ثابت في نفسه، وبالنسبة للمخاطب بالحديث يكون أحد هذين النفسين في الصيف، والآخر في الشتاء، وما يحصل من الاختلاف والتعاقب بين هذين الفصلين بالنسبة للكرة الأرضية عند الناس لا يقدح في دلالة الحديث؛ لأن تنوع النسب والإضافات لا يقدح فيما هو ثابت في نفسه.

وللكشميري زيادة مفيدة في جواب هذا الإشكال يقول فيها:

«إن قلت: إن الصيف والشتاء إذا دارا على النفسين، فينبغي ألا يكون شتاء عند نفس الصيف، وبالعكس، مع أنهما يجتمعان في زمن واحد باعتبار اختلاف البلاد.

قلت: ولعل تنفسها بحرها من جانب وإرسالها إلى الآخر، فإذا تنفس من جانب صار شتاء، وإلى جانب صار صيفا؛ ولعل الحر والبرد كيفيتان لا تتلاشيان أصلا، بل إذا غلب الحر دفع القر إلى باطن الأرض، وإذا غلب القر دفع الحر إلى باطنها، لا أن إحدى الكفتين تنعدم عند ظهور الأخرى، وهذا كما في الفلسفة الجديدة: أن الحركات كلها لا تفنى، بل تنتقل إلى الحرارة .. ».

وأما الجواب عن الشبهة الثالثة: وهي دعواهم باستحالة صدور شدة البرد من جهنم؛ لكون ذلك مخالفا لطبيعتها؛ وإلا للزم الوقوع في التناقض، فيقال فيه:

إن ذلك يصح لو كانت النار الأخروية نمطا وشكلا واحدا كنار الدنيا، أما مع اختلافهما فلا، فنار الآخرة نار تتكلم وتغضب، دار أعدها الله تعالى للعقاب، وهي دركات وطبقات، قد حوت صنوفا من العذاب الأليم، فلا يبعد أن تكون شدة البرد منبعثة من طبقة زمهريرية من طبقات جهنم، فلا تناقض حينئذ.

وفيما سبق قريبا من نص الكشميري نوع جواب عن هذا الإشكال لمن تأمله! فإن شدة الحر التي يسببها نفس جهنم في شطر الأرض، هو المتسبب في شدة بردها في شطرها الآخر، من جهة دفع هذا لهذا، والله تعالى أعلم.

=

*　*　*

=

والذي ينبغي أن يعلم على كل حال، أن مثار الغلط في هذه الدعوى يكمن في القياس الفاسد، الذي جعل من الواقع المشاهد معيارا للحكم على الغائب وأصلا يرد إليه، ولو مع تحقق الاختلاف بين الأصل والفرع! والله الهادي.

الفهرس

❊ ❊ ❊